
儒藏

精華編一一三册
經部四書類





北京大學《儒藏》編纂與研究中心

**圖書在版編目(CIP)數據**

儒藏.精華編.一一三/北京大學《儒藏》編纂與研究中心編.—北京:北京大學出版社,2014.5

ISBN 978-7-301-11831-3

Ⅰ.①儒…　Ⅱ.①北…　Ⅲ.①儒家　Ⅳ.①B222

中國版本圖書館CIP數據核字(2014)第063476號

**書　　名:儒藏**(精華編一一三)
著作責任者:北京大學《儒藏》編纂與研究中心　編
責任編輯:沈瑩瑩
標準書號:ISBN 978-7-301-11831-3/B·0517
出版發行:北京大學出版社
地　　址:北京市海淀區成府路205號　100871
網　　址:http://www.pup.cn　新浪官方微博:@北京大學出版社
電子信箱:dianjiwenhua@163.com
電　　話:郵購部 62752015　發行部 62750672　編輯部 62756694
出版部 62754962
印　刷　者:北京中科印刷有限公司
經　銷　者:新華書店
787毫米×1092毫米　16開本　35印張　490千字
2014年5月第1版　2014年5月第1次印刷
定　　價:500.00元

教育部哲學社會科學研究重大課題攻關項目

「十一五」國家重點圖書出版規劃項目·重大工程出版規劃

國家社會科學基金重大項目

北京大學「九八五工程」重點項目

# 《儒藏》精華編第一一三册

首席總編纂　季羡林

項目首席專家　湯一介

總　編　纂　湯一介　龐　朴　孫欽善　安平秋（按年齡排序）

本册主編　陳　静　李存山

# 《儒藏》精華編凡例

一、中國傳統文化以儒家思想爲中心。《儒藏》爲儒家經典和反映儒家思想、體現儒家經世做人原則的典籍的叢編。收書時限自先秦至清代結束。

二、《儒藏》精華編爲《儒藏》的一部分，選收《儒藏》中的精要書籍。

三、《儒藏》精華編所收書籍，包括傳世文獻和出土文獻。傳世文獻按《四庫全書總目》經史子集四部分類法分類，大類、小類基本參照《中國叢書綜録》和《中國古籍善本書目》，於個別處略作調整。凡單書已收入入選的個人叢書或全集者，僅存目録，並注明互見。出土文獻單列爲一個部類，原件以古文字書寫者一律收其釋文文本。韓國、日本、越南儒學者用漢文寫作的儒學著作，編爲海外文獻部類。

四、所收書籍的篇目卷次，一仍底本原貌，不選編，不改編，保持原書的完整性和獨立性。

五、對入選書籍進行簡要校勘。以對校爲主，確定内容完足、精確率高的版本爲底本，精選有校勘價值的版本爲校本。出校堅持少而精，以校正誤爲主，酌校異同。校記力求規範、精煉。

六、根據現行標點符號用法，結合古籍標點通例，進行規範化標點。專名號除書名號用角號（《》）外，其他一律省略。

七、對較長的篇章，根據文字内容，適當劃分段落。正文原已分段者，不作改動。千字以内的短文一般不分段。

八、各書卷端由整理者撰寫《校點説明》，簡要介紹作者生平、該書成書背景、主要内容及影響，以及整理時所確定的底本、校本（舉全稱後括注簡稱）及其他有關情況。重複出現的作者，其生平事蹟按出現順序前詳後略。

九、本書用繁體漢字豎排，小注一律排爲單行。

《儒藏》精華編第一一三册

經部　四書類

四書總義之屬

# 論語卷第六

朱子集註　後學趙順孫纂疏

## 先進第十一

此篇多評弟子賢否。愚謂：評其賢，則能者勸，評其否，則不能者勉，無非教也。然此篇所及，其稱賢者蓋三倍於否，亦足以見賢之衆矣。凡二十五章。胡氏曰：「此篇記閔子騫言行者四，而其一直稱閔子，疑閔氏門人所記也。」

子曰：「先進於禮樂，野人也；後進於禮樂，君子也。

先進後進，猶言前輩後輩。野人，謂郊外之民。君子，謂賢士大夫也。程子曰：「先進於禮樂，文質得宜，今反謂之質朴，而以爲野人。後進於禮樂，文過其質，今反謂之彬彬，而以爲君子。蓋周末文勝，故時人之言如此，不自知其過於文也。」《語録》曰：「問：『先進、後進，禮樂文質何以不同？』曰：『禮樂只是一箇禮樂，用得自不同。如升降揖遜，古人只是誠實行許多威儀，後人便忒好看。古人只是正容謹節，後人便近於巧言令色。如古樂雖不可得而見，只如誠實底人彈琴，便雍容平淡，自是好聽。❶若弄手弄脚，撰出無限不好底聲音，只是繁碎耳。』」

如用之，則吾從先進。」

用之，謂用禮樂。輔氏曰：「言若當職任而用夫禮樂也。」孔子既述時人之言，又自言其如此，蓋欲損過以就中也。黄氏曰：「野人、君子，安知非夫子之言？從先進，安知非損文從質邪？曰：聖人

❶「聽」，原誤作「悪」，今據四庫本改。

用禮樂，當以中爲尚，不得已而遵時王之制，則當以從周爲貴，不應捨君子而從野人也。況前輩於禮樂，亦未嘗主於質，後輩於禮樂，又安能皆得中邪？」○輔氏曰：「時俗易得逐流而徇末，聖人常欲損過以就中。聖人之所以轉移風俗者，其過化存神之妙，雖未易窺測，至於損過就中之用，則有不可易者。」

○子曰：「從我於陳、蔡者，皆不及門也。」從，去聲。

孔子嘗厄於陳、蔡之間，弟子多從之者，此時皆不在門。故孔子思之，蓋不忘其相從於患難之中也。

德行：顏淵，閔子騫，冉伯牛，仲弓。言語：宰我，子貢。政事：冉有，季路。文學：子游，子夏。行，去聲。

弟子因孔子之言，記此十人，或問：「何以知門人所記？」曰：「凡稱名者，夫子之辭，弟子師前相謂之辭；稱字者，弟子自相謂之辭，亦或弟子門人之辭。」而并目其所長，分爲四科。孔子教人各因其材，於此可見。或問：「四科之目。」曰：「德行者，潛心體道，默契於中，篤志力行，不言而信者也。言語者，善爲辭令者也。政事者，達於爲國治民之事者也。文學者，學於《詩》、《書》、《禮》、《樂》之文，而能言其意者也。蓋夫子教人，使各因其所長以入於道，然其序則必以德行爲先。誠以躬行實造，具體聖人，學之所貴，尤在於此，非若三者爲一事之長而已也。」○黄氏曰：「《註》云『教人各因其材』，《或問》云『教人各因所長以入』。教人之法，當先使之切己務內，而今乃因言語政事而入，何也？曰：聖門問答之間，或及言語，或及政事，皆在所不廢耳，非捨夫切己務內而專事夫言語、政事也。四科之目，蓋亦因其所得而稱之，舉其最優者而爲言也，非言其所學從入之路也。」○程子曰：「四科乃從夫子于陳、蔡者爾，門人之賢者固不止此。曾子傳道而不與焉，故知十哲世俗論也。」輔氏曰：「夫子之門，如此十人者固高矣，然受業身通者凡七十人，則豈獨此十人可名爲哲哉？故程子引曾子以爲證，而斷十哲爲世俗之論，所以教學者使求於聖人之門，不敢止此十人也。」

○子曰：「回也非助我者也，於吾言無所不說。」說，音悦。

助我，若子夏之起予，因疑問而有以相長也。輔氏曰：「聖人之心，義理昭融，固不因人之問而後有所知，亦不以人之不問而遂有所昧，顧豈有待於學者之助哉！然疑而問，問而益得以發其精微，若子夏之起予，則亦不能無也。」顏子於聖人之言，默識心通，無所疑問。故夫子云然，胡氏曰：「顏子資稟高明，功夫深熟，一聞夫子之言，默識心融，觸處洞然，不待問辨而曉然如見。」其辭若有憾焉，其實乃深喜之。胡氏曰：「以非助我而言，似有不足於顏子之意，謂其無所不說，則凡精凡粗若鉅若細，莫不懽然領受而略無豪髮之疑矣。」○胡氏曰：「夫子之於回，豈真以助我望之。蓋聖人之謙德，又以深贊顏氏云爾。」輔氏曰：「胡氏說是矣。然亦非都無事實而但爲是辭也，此又不可不知。」

○子曰：「孝哉閔子騫！人不間於其父母昆弟之言。」間，去聲。

胡氏曰：「父母兄弟稱其孝友，人皆信之無異詞者，蓋其孝友之實，有以積於中而著於外，故夫子歎而美之。」輔氏曰：「父母昆弟稱其孝友者，固有之矣，然或溺於愛，蔽於私，則誠否未可知也。至於人皆信之，無有間言，則誠著而德章矣。」○胡氏曰：「案《韓詩外傳》，閔子父再娶生三子，繼母獨以蘆花衣子騫，父覺之，欲逐其妻子。騫曰：『母在一子寒，母去三子單。』母得免逐。其母聞之，待之均平，遂成慈母。今誦其言，藹然惻怛之意溢於詞表。故内則有以孚其家，外則有以孚於人，自内及外，無有異詞也。」

○南容三復白圭，孔子以其兄之子妻之。三、妻，並去聲。

《詩·大雅·抑》之篇曰：「白圭之玷，尚可磨也；斯言之玷，不可爲也。」南容一日三復此言，事見《家語》，蓋深有意於謹言也。《語録》曰：「不是一旦讀此，乃是日日讀之，玩味此詩而欲謹言也。」○黄氏曰：「三復，謂每誦至此，必再三反復

以識之，非謂一次三復，亦非謂一日三次誦之也。」此邦有道所以不廢，邦無道所以免禍，故孔子以兄子妻之。○范氏曰：「言者行之表，行者言之實，未有易其言而能謹於行者。南容欲謹其言如此，則必能謹其行矣。」輔氏曰：「言行表裏之符也，固未有易其言而能謹於行者。但言出於口而又未遽有實，故人之易其言者常多。行履於身而其失易爲人所指摘，故人之忽於行者差少。南容能謹於人之所易，則於人之所不敢忽者，必能謹之矣。」

○季康子問：「弟子孰爲好學？」孔子對曰：「有顏回者好學，不幸短命死矣！今也則亡。」好，去聲。

范氏曰：「哀公、康子問同而對有詳略者，臣之告君，不可不盡。若康子者，必待其能問乃告之，此教誨之道也。」輔氏曰：「哀公、康子問同而對有詳略，聖人一言之間，輕重等則，有截然不可亂者。」

○顏淵死，顏路請子之車以爲之椁。

顏路，淵之父，名無繇。少孔子六歲，孔子始教而受學焉。椁，外棺也。請爲椁，欲賣車以買椁也。

子曰：「才不才，亦各言其子也。鯉也死，有棺而無椁。吾不徒行以爲之椁。以吾從大夫之後，不可徒行也。」

鯉，孔子之子伯魚也，先夫子卒。言鯉之才雖不及顏淵，然己與顏路以父視之，則皆子也。孔子時已致仕，尚從大夫之列，言後，謙辭。○胡氏曰：「孔子遇舊館人之喪，嘗脱驂以賻之矣。今乃不許顏路之請，何邪？葬可以無椁，驂可以脱而復求，大夫不可以徒行，命車不可以與人而鬻諸市也。且爲所識窮乏者得我，而勉强以副其意，豈誠心與直道哉？《語録》曰：「《禮記》言大夫賜命車。」○輔氏曰：「葬之禮，椁周於棺，宜也。然貧不能具，則椁亦可廢。車之制，驂參於服，宜

也。然欲輟而用，則驂或可脱。若大夫而徒行，命車而與人使鬻諸市，此義理之必不可者也。若爲所識我者之窮乏而欲得於我，我故勉强而與之以副其意，如此則非誠心與直道也。出於勉强，則非誠心；副人之意，則非直道。此豈安於仁者之事哉？義之所可，則脱驂以賻舊館之喪而不吝；義所不可，則雖於顔子之厚而不從其父爲椁之請，此可見聖人處事之權衡。」或者以爲君子行禮，視吾之有無而已。夫君子之用財，視義之可否，豈獨視有無而已哉？」輔氏曰：「蘇氏於常人之情，每得之，至義理之正大，則多所不及。非有以辨之，則學者將惑於其説，局於事而不究其理，此非小失也。」

○顔淵死。子曰：「噫！天喪予！天喪予！」喪，去聲。

噫，傷痛聲。悼道無傳，若天喪己也。黄氏曰：「顔子在，則夫子雖死而不亡，以道存也。顔子死，則夫子雖存道既無傳，終亦必亡而已矣，故以顔子之死而爲己之喪也。」

○顔淵死，子哭之慟。從者曰：「子慟矣。」從，去聲。

慟，哀過也。胡氏曰：「過不可有，然此非過也。哭至於慟，發而中節矣。」

曰：「有慟乎？

哀傷之至，不自知也。

非夫人之爲慟而誰爲！」夫，音扶。爲，去聲。

夫人，謂顔淵。言其死可惜，哭之宜慟，非他人之比也。○胡氏曰：「痛惜之至，施當其可，皆情性之正也。」

○顔淵死，門人欲厚葬之，子曰：「不可。」

喪具稱家之有無，貧而厚葬，不循理也。故夫子止之。

門人厚葬之。

蓋顔路聽之。輔氏曰：「此與請車弗從事異而理同。顔路請車爲椁，溺於愛也；夫子不遂許之，裁以義也。夫子止門人之厚葬，蔽以理也；顔路從而聽之，牽於私也。

聖庸之所以分，天理人欲之間而已。」

子曰：「回也視予猶父也，予不得視猶子也。非我也，夫二三子也。」

歎不得如葬鯉之得宜，以責門人也。黃氏曰：「門人違夫子之言而厚葬，尊賢敬友之情厚也。夫子不以情勝理，故以此責之，所謂愛人以德而不以姑息也。」

○季路問事鬼神。子曰：「未能事人，焉能事鬼？」敢問死。曰：「未知生，焉知死？」焉，於虔反。

問事鬼神，蓋求所以奉祭祀之意。而死者人之所必有，不可不知，皆切問也。輔氏曰：「祭祀之意，非精義不足以究其説，非體道不足以致其義，此固學者之所當講求也。」○又曰：「有生必有死，其爲變亦大矣。醉生夢死者固不知求，學者其可不求以知之乎？此格物之大者，子路之問可謂切矣！然亦未免傷於剛勇，故於道有强探力取、略其所易知而遽欲求其所難知之病。」然非誠敬足以事人，則必不能事神；輔氏曰：「誠則有物，敬則有禮，有物有禮，則內外兩盡矣。此事人事神之大務也。使在我之誠敬，明猶不足以事人，則幽而鬼神其何能事之乎？」非原始而知所以生，則必不能反終而知所以死。輔氏曰：「死生者，氣之聚散耳。儻不能推原於前，而知氣聚故生，則必不能反要於後，而知氣散故死也。」蓋幽明始終，初無二理，但學之有序，不可躐等，故夫子告之如此。輔氏曰：「人鬼雖有幽明之分，生死雖有始終之辨，然其理則未嘗有二也。學者當有序，若未能事人而遽求事神，未知其生而遽欲知死，則是躐等，故夫子之告子路者如此。」○程子曰：「晝夜者，死生之道也。知生之道，則知死之道；盡事人之道，則盡事鬼之道。死生人鬼，一而二，二而一者也。」《語録》曰：「有是理則有是氣，有是氣則有是理，氣則二，理則一。」○輔氏曰：「晝夜者，氣之明晦也，死生者，氣之聚散也，故晝夜之道即死生之道也。明則有晦，聚則有散，理之自然也。一而二者，人鬼死生雖是一理，而有幽明始終之不同。二而

一者，雖有幽明始終之不同，而其理則未嘗有二也。」○永嘉陳氏曰：「死生人鬼雖幽明之事，了不相關，然天地間不過聚散、陰陽、屈伸。聚則生，散則死，伸爲人，屈爲鬼。有聚必有散，有伸必有屈，理一而分則殊，分殊而理則一，非微眇不可信之事也。」○蔡氏曰：「人鬼死生，雖二而一，不過一氣之屈伸而已。但屈者幽而不可見，伸者明而易行易知。苟能盡理以事人，及其至也，不可度者，亦可得而格之矣。苟能窮察乎其生之所以然，及其至也，不可得而知者，亦可從而識之矣。夫子教人，以可見者致其不可見者，非聖人孰能如是乎！」○又曰：「事人事鬼，以心言；知生知死，以理言。然人鬼生死之理雖一，但既是人，便與鬼不同；既是生，便與死不同，故曰一而二。然雖是二，又是一理，故曰二而一。」或言夫子不告子路，不知此乃所以深告之也。

○閔子侍側，誾誾如也；子路，行行如也；冉有、子貢，侃侃如也。子樂。誾、侃，音義見前篇。行，胡浪反。樂，音洛。

行行，剛强之貌。《語録》曰：「行行是大，故發露得粗底。」子樂者，❶樂得英材而教育之。

「若由也，不得其死然。」

尹氏曰：「子路剛强，有不得其死之理，故因以戒之。其後子路卒死於衛孔悝之難。」蔡氏曰：「子路侍夫子之側，行行如此，於他人可知。故夫子謂其不得其死，庶幾子路知之而能變其氣質也。子路終不能變，果死於孔悝之難，惜哉！」洪氏曰：「《漢書》引此句，上有曰字。」或云：「上文樂字，即曰字之誤。」輔氏曰：「子樂之説雖有意味，然反不若子曰之爲協於文勢也。」

○魯人爲長府。

長府，藏名。藏貨財曰府。爲，蓋改作之。

閔子騫曰：「仍舊貫，如之何？何必改作？」

仍，因也。貫，事也。王氏曰：「改作，勞民傷財。在於得已，則不如仍舊貫之善。」王氏，名安石，臨川人。○輔氏曰：「古人改作，必不得已者

❶「子」，原脱，今據四庫本補。

也。改作府藏，意必有可已而不已者，故子騫以是諷之。」

子曰：「夫人不言，言必有中。」夫，音扶。中，去聲。

言不妄發，發必當理，唯有德者能之。

○子曰：「由之瑟奚爲於丘之門？」

程子曰：「言其聲之不和與己不同也。」《家語》云：「子路鼓瑟，有北鄙殺伐之聲。」蓋其氣質剛勇，而不足於中和，故其發於聲者如此。輔氏曰：「形氣聲音之相符，自然之理也。凡物皆然，顧人弗之察耳。聖人明睿所照，物無遁情，又烏有不知者哉！」

門人不敬子路。子曰：「由也升堂矣，未入於室也。」

門人以夫子之言，遂不敬子路，故夫子釋之。升堂入室，喻入道之次第。言子路之學，已造乎正大高明之域，特未深入精微之奧耳。輔氏曰：「升堂入室，乃入道次第之譬喻。堂以喻夫正大高明之域，室以喻夫精微之奧。子路剛明，其於道之高明正大處，固已造之矣，然其麤率之意未除，故於道之精微深奧處，則未能有所入耳。觀其結纓而死，與程子謂其有『堯舜氣象』，則其能造於高明正大之域可知。至於以正名爲迂，而不知『食輒之食爲非義』之類，是未能深入精微之奧也。」未可以一事之失而遽忽之也。

○子貢問：「師與商也孰賢？」子曰：「師也過，商也不及。」

子張才高意廣，而好爲苟難，故常過中。子夏篤信謹守，而規模狹隘，故常不及。輔氏曰：「子張才高而矯亢，子夏才短而篤實，二子質性正相反。才高故意廣而好爲苟難，此所以常過乎中。才短故篤信固守而規模狹隘，此所以常不及乎中。過與不及，皆生乎氣稟之偏，而中則指義理之當然處言也。」

曰：「然則師愈與？」與，平聲。

愈，猶勝也。

子曰：「過猶不及。」

道以中庸爲至。賢智之過，雖若勝於愚不肖之不及，然其失中則一也。輔氏曰：「子貢所謂『然則師愈與』者，以才質言也。夫子所謂『過猶不及』者，以義理言也。以才質論之，則賢智之過雖若勝於愚不肖之不及，以義理論之，則過與不及皆爲失中，而於道均爲未至也。」○尹氏曰：「中庸之爲德也，其至矣乎！夫過與不及，均也。差之豪釐，繆以千里。故聖人之教，抑其過，引其不及，歸於中道而已。」輔氏曰：「差之豪釐，即謂過與不及也。豪釐過乎中，則爲過；豪釐不及乎中，則爲不及。其初蓋甚微也，過而不知所以自反，則愈過；不及而不知所以自勉，則愈不及。積而反之，則相去不啻千里之遠矣。聖人之心，渾然天理，不偏不倚而中持衡焉。或抑或揚，一進一退，無不使之歸於中。此古人所以貴親炙之也。」

○季氏富於周公，而求也爲之聚斂而附益之。爲，去聲。

周公以王室至親，有大功，位冢宰，其富宜矣。季氏以諸侯之卿，而富過之，非攘奪其君、刻剥其民，何以得此？冉有爲季氏宰，又爲之急賦稅以益其富。或問：「冉求學於夫子，於門弟子中亦可謂明達者，今乃爲季氏聚斂，何耶？」曰：「冉求之失，不待於聚斂而後見，自其仕於季氏則已失之矣。蓋當是時之達官重任，皆爲公族之世官，其下則尺地一民，皆非國君之有，士唯不仕則已，仕則未有不仕於大夫者也。冉求亦豈習於衰世之風，而不自知其非與？然使其仕於季氏，而能勸之黜其强僭，而忠於公室，則庶乎小貞之吉矣。今乃反爲之聚斂，是使權臣愈强，而公室愈不振也。故孟子以『無能改於其德，而賦粟倍他日』言之，蓋不自知其學之未至，而以從仕爲士之常職，是以漸靡而至於此耳。」曰：「然則夫子曷爲不於其仕季氏而責之也？」曰：「聖人以不仕爲無義，而猶望之以小貞之吉也。」

子曰：「非吾徒也。小子鳴鼓而攻之，可也。」

非吾徒，絶之也。小子鳴鼓而攻之，使門

人聲其罪以責之也。聖人之惡黨惡而害民也如此。然師嚴而友親,故已絶之而猶使門人正之,又見其愛人之無已也。輔氏曰:「師道尊嚴而朋友親暱,理固然也。聖人愛人終無已,天地之心也,雖絶之而猶不忘乎愛,雖不忘乎愛而事之當絶者,又不但已,此仁之至、義之盡也。」○范氏曰:「冉有以政事之才,施於季氏,故爲不善至於如此。由其心術不明,不能反求諸身,而以仕爲急故也。」《語録》曰:「惟是心術不明,到這般所在都不自知。」又曰:「他只緣以仕爲急,故從季氏。見他所爲如此,又拔不出,一向從其惡。」

○柴也愚,

柴,孔子弟子,姓高,字子羔。衛人。愚者,知不足而厚有餘。《語録》曰:「是一箇謹厚底人,不曾見得道理。」《家語》記其「足不履影,啓蟄不殺,方長不折。執親之喪,泣血三年,未嘗見齒」。避難而行,不徑不竇。可以見其爲人矣。《語録》曰:「如不徑不竇,只説安平無事時節。若當有寇賊患難,如何專守此以殘其軀,此柴之所以爲愚。聖人『微服而過宋』,微服,是著那下賤人衣服。觀這意如此,只守不徑不竇之説不得。途中萬一遇大盜賊,也須走避,那時如何要不由小徑去得。然子羔也是守得定,若更學到變通處,儘好,止緣他學有未盡處。」○輔氏曰:「觀《家語》所載之事,則其質性之厚可知。然恐或不免於由之而不知者,若知與行俱到,則豈遜於顔、閔哉!」

參也魯,

魯,鈍也。輔氏曰:「鈍,謂遲鈍。凡事不能便明了,須用工夫乃透。」程子曰:「參也竟以魯得之。」《語録》曰:「曾子魯鈍難曉,只是他不肯放,直是捱得到透徹了方住。不似別人,只略綽見得些小了便休。今一樣敏底見得容易,又不能堅守;鈍底捱得到略曉得處,便説道理止此,更不深求。惟曾子不肯放舍,若這事看未透,直是捱得到盡處,所以竟得之。」○又曰:「只曾子資質自得便宜了。蓋他以遲鈍之故,見得未透,只得且去理會,終要洞達而後已。若理會不得,便放下了,如何得

通透？則是終於魯而已。」○又曰：「只是魯鈍之人，却能守其心專一。明達者每事要入一分，半上落下，多不專一。」又曰：「曾子之學，誠篤而已。聖門學者，聰明才辯，不爲不多，而卒傳其道，乃質魯之人爾。故學以誠實爲貴也。」輔氏曰：「大抵聰明才辯者，所見雖快，所造則淺，方涉其藩而自謂入其奥者多矣。惟誠則有物，惟篤則有力，曾子之才質魯，於道初若難入，而其求之也不敢有易心，故内盡其誠而無始終之異，外盡其力而無作輟之殊，此所以其造反深也。」尹氏曰：「曾子之才魯，故其學也確，所以能深造乎道也。」

師也辟，辟，婢亦反。

辟，便辟也。謂習於容止，少誠實也。輔氏曰：「子張務外，留意於容儀。」

由也喭。喭，五旦反。

喭，粗俗也。傳稱喭者，謂俗論也。輔氏曰：「子路鄙，夫子嘗以爲野。」○楊氏曰：「四者性之偏，語之使知自勵也。」輔氏曰：「愚者知不明，魯者才不敏，便辟則遺乎内，粗俗則略乎外。遺乎内則誠實不足，略乎外則文飾不脩。此四子性質之偏也。夫子所以言之者，蓋欲使之自覺以治其偏，而歸于中耳。」○愚謂：四者皆指其所偏，惟曾子能於偏處用工，故後來一貫之唯，至鈍反成至敏。吴氏曰：「此章之首，脱『子曰』二字。」或疑下章子曰，當在此章之首，而通爲一章。輔氏曰：「畢竟前説爲勝。通爲一章固可，但其語勢若有不同。」

○子曰：「回也其庶乎，屢空。

庶，近也，言近道也。輔氏曰：「此與《易大傳》所謂『其殆庶幾』同。」屢空，數至空匱也。不以貧窶動心而求富，故屢至於空匱也。《文集》曰：「屢空只是空乏之空，古人有簞瓢屢空之語是也。下文以子貢貨殖爲言，正對此相反而言。若曰心空，則聖人平日之言無若此者。且數數而空，亦不勝其間斷矣。此本何晏祖述老莊之言。」言其近道，又能安貧也。《文集》曰：「問：『又字似作兩截。蓋樂道故能安貧，而安貧所以樂道也。』曰：『世間亦有質美而能安貧

者，皆以爲知道可乎？』」

賜不受命，而貨殖焉，億則屢中。」中，去聲。

命，謂天命。輔氏曰：「此言天所賦貧富貴賤之命也。」貨殖，貨財生殖也。輔氏曰：「此蓋順其言而解之，其實則是生殖貨財也。」億，意度也。言子貢不如顏子之安貧樂道，然其才識之明，亦能料事而多中也。輔氏曰：「子貢於事億度而屢中者，固以其才，至於不受命而貨殖者，以其才爲之累耳。」○黃氏曰：「夫子之論回、賜，一則言其得道之不同，二則言其處貧富之有異。蓋舉兩事反覆言之，貨殖則不如屢空，億中則不如其庶也。其庶固不專爲屢空，使不能安貧，則亦決不能其庶；不能其庶，則決不能屢空。億中固不專爲貨殖，然使其不貨殖，則決不止於億中；使其不止於億中，則亦決不徇貨殖。天理人欲，相爲勝負也。」程子曰：「子貢之貨殖，非若後人之豐財，但此心未忘耳。然此亦子貢少時事，至聞性與天道，則不爲此矣。」輔氏曰：「子貢後來所見煞高，所造煞遠，至於聞性與天道，則併與其初心忘之矣。」○范氏曰：「屢空者，簞食瓢飲屢絶而不改其樂也。天下之物，豈有可動其中者哉？貧富在天，而子貢以貨殖爲心，則是不能安受天命矣。其言而多中者，億而已，非窮理樂天者也。夫子嘗曰『賜不幸言而中，是使賜多言也』，聖人之不貴言也如是。」輔氏曰：「簞食瓢飲，蓋人生之決不可闕者，顏子於此猶屢絶而不改其樂，則凡在外之物，信無有可動其中者矣。貧與富，天之命也，安而受之可也，而子貢乃以貨殖爲心，是將以智力求富，不能安受天命也。世之富人往往得之於自然，非必其才能智術，真有以致之也，是有命焉，但人由之而不察耳。」○又曰：「不受命而貨殖，非樂天也，億則屢中，非窮理也。人能樂天安命，則心與理一，自然發言中理，不待億度。億而後中，雖其才識之明，亦幸而已。其曰屢中，則其不中者固多矣。」

○子張問善人之道。子曰：「不踐迹，亦不入於室。」

善人，質美而未學者也。輔氏曰：「質不美，則不

可謂之善人。然質美而好學，則進進不已，雖大與聖，可以循至，又不止爲善人而已也。」程子曰：「踐迹，如言循途守轍。善人雖不必踐舊迹而自不爲惡，然亦不能入聖人之室也。」《文集》曰：「循塗守轍，猶言循規蹈矩。」○輔氏曰：「善人質美，雖不必循舊塗、守舊轍，而自不敢放肆過越。然學未充，知未致，則局於見在之量，故無自而能入於聖人之室也。此室字，與子路未入於室之室字同，義皆謂聖道之奥耳。」○張子曰：「善人欲仁而未志於學者也。欲仁，故雖不踐成法，亦不蹈於惡，有諸己也。由不學，故無自而入聖人之室也。」《語録》曰：「此只説善人是一箇好底資質，不踐元本子，亦未入於室。須是要學，方入聖賢之域。」○輔氏曰：「欲仁，則質美可知，未有資質不美而欲仁者也。有諸己，則又進於信矣，亦未有不自信而能不踐成法、而自不蹈於惡者也。」

○子曰：「論篤是與，君子者乎？色莊者乎？」與，如字。

言但以其言論篤實而與之，則未知其爲君子者乎？爲色莊者乎？言不可以言貌取人也。《文集》曰：「問：『論篤是與，恐只是説不可以言取人，下文又言不可以貌取也。』曰：『色莊，便是兼着貌字。』」○輔氏曰：「惟夫人言論篤實之是與，疑若可也，然其言雖一，而人品不同。若夫人之爲君子，則言行必無異，與之可也。若夫人之爲色莊，則言行未必相副，遽與之，則傷吾之明矣。」

○子路問：「聞斯行諸？」子曰：「有父兄在，如之何其聞斯行之？」冉有問：「聞斯行諸？」子曰：「聞斯行之。」公西華曰：「由也問『聞斯行諸』，子曰『有父兄在』；求也問『聞斯行諸』，子曰『聞斯行之』。赤也惑，敢問。」子曰：「求也退，故進之；由也兼人，故退之。」

兼人，謂勝人也。胡氏曰：「言其勇於行，非常人之所可及，其退正相反也。」張敬夫曰：「聞義固當勇爲，然有父兄在，則有不可得而專者。

若不稟命而行，則反傷於義矣。子路有聞，未之能行，惟恐有聞。則於所當爲，不患其不能爲矣；特患爲之之意或過，而於所當稟命者有闕耳。若冉求之資稟失之弱，不患其不稟命也；患其於所當爲者逡巡畏縮，而爲之不勇耳。聖人一進之，一退之，所以約之於義理之中，而使之無過不及之患也。」胡氏曰：「勇於行者，使之有所稟命，則所行必審。行之不勇者，不專勉其行，則愈流於退縮。專勉其行者，非可以不稟於父兄也，蓋稟命自其所必能而不待於教之耳。」

○子畏於匡，顔淵後。子曰：「吾以女爲死矣。」曰：「子在，回何敢死？」女，音汝。

後，謂相失在後。何敢死，謂不赴鬭而必死也。愚謂：後爲相失者，因夫子以顔淵爲死而知也。死爲赴鬭而死者，因顔子言何敢死而知也。死生亦大矣，以爲何敢死，則不以死爲重，而以輕於死爲重也。當問答之時，爲師者知弟子必能赴義而已，不疑其重死以求生；爲弟子者亦不以死爲難，但以死而合於義爲難。於死生猶然，他可知已。胡氏曰：「先王之制，民生於三，事之如一。惟其所在，則致死焉。況顔淵之於孔子，恩義兼盡，又非他人之爲師弟子者而已。即孔子不幸而遇難，回必捐生以赴之矣。捐生以赴之，幸而不死，則必上告天子、下告方伯，請討以復讎，不但已也。夫子而在，則回何爲而不愛其死，以犯匡人之鋒乎？」《語録》曰：「問：『顔路在，顔子許人以死，何也？』曰：『事偶至此，只得死，此與不許友以死之意别。不許以死，在未處難以前乃可。如此處已遇難，却如此説不得。』」○輔氏曰：「『民生於三，事之如一，惟其所在，則致死焉』，此《晉語》欒共子之辭。三謂父生之，師教之，君食之也。唯其所在，則致死焉，乃人道之宜。一或有闕，則非人道也。」○又曰：「『師弟子』云者多矣，非惟百工技藝皆有之。雖所謂傳道、辨疑、解惑者，亦自有深淺輕重之不同。唯顔淵之於

孔子，蒙博約之教而得聖道之傳，真所謂受罔極之恩者。恩深則義重，信非他人爲師弟子之比也。」○又曰：「『孔子不幸而遇難，回必捐生以赴之。』此致死之義，人道之宜，顏子固優爲之也。」○又曰：「『捐生以赴難』，死焉宜也，然亦不必皆死，幸而得生者有矣。然義之所在，不但已者，故胡氏又推極其義以教學者。」○又曰：「孔子遇難，則顏淵有致死之義，孔子免焉，則顏淵無致死之理。今孔子既免而顏淵相失在後，脱有不知而遂死焉，則非義矣。故其既來，而孔子迎謂之曰『吾以女爲死矣』者，恐其悮也；而顏淵遽復之曰『子在，回何敢死』者，道其實也。其言若相反，而其意則相承。顏淵於孔子雖曰未達一間，至此等處，則殆相與爲一矣。」○愚謂：弟子何緣有恩於師？胡氏謂「顏淵之於孔子，恩義兼盡」者，恐誤，當作「孔子之於顏淵」可也。

○季子然問：「仲由、冉求可謂大臣與？」與，平聲。

子然，季氏子弟。自多其家得臣二子，故問之。輔氏曰：「二子以聖門高弟而仕於季氏，雖視顏、閔爲慊，然其德望才業固非常人比。季氏之家，其必知所尊敬矣，故子然以此自多而致問。」

子曰：「吾以子爲異之問，曾由與求之問。

異，非常也。曾，猶乃也。輕二子以抑季然也。輔氏曰：「季然自多其家得臣二子而致問，則其言色之間必有矜大之意。且大臣既非家臣之可當，而二子又不足以盡大臣之道，故特輕二子以抑之。」

所謂大臣者：以道事君，不可則止。

以道事君者，不從君之欲。不可則止者，必行己之志。輔氏曰：「以道事君，則正其誼不謀其利，明其道不計其功，豈肯從君之欲哉？❶可則行，不可則止，在我而已，故不可則止者，必行己之志也。此兩句，斷盡大臣之道，不然，則終不足以大有爲於世。若夫君淫則淫，君奢則奢；説以帝不入，則王，説以王不入，則霸。乃功利之徒所爲，孟子所謂妾婦之道者，豈足與語大臣之事哉！」

今由與求也，可謂具臣矣。」

---

❶「豈」上，原衍「顯」字，今據四庫本删。

具臣，謂備臣數而已。輔氏曰：「是不以道事其君，直備數而已。」

曰：「然則從之者與？」與，平聲。

意二子既非大臣，則從季氏之所爲而已。

子曰：「弑父與君，亦不從也。」

言二子雖不足於大臣之道，然君臣之義則聞之熟矣，弑逆大故必不從之。蓋深許二子以死難不可奪之節，而又以陰折季氏不臣之心也。○尹氏曰：「季氏專權僭竊，二子仕其家而不能正也，知其不可而不能止也，可謂具臣矣。是時季氏已有無君之心，故自多其得人。意其可使從己也，故曰弑父與君亦不從也，其庶乎二子可免矣。」胡氏曰：「方子然欲假由、求以誇人，故夫子極言其失大臣之道。及其欲資由、求以助己，故夫子又極言其有人臣之節。應答之頃，可以存宗國衰微之緒，沮季氏强僭之心，脱由、求不得其死之禍。一抑揚之間，其效如此，所以爲聖人之言也。」

○子路使子羔爲費宰。

子路爲季氏宰而舉之也。

子曰：「賊夫子之子。」夫，音扶，下同。

賊，害也。言子羔質美而未學，遽使治民，適以害之。輔氏曰：「前章註謂其知不足而厚有餘，此又以爲質美而未學者，蓋質美則厚有餘，未學則知不足，人惟學然後雖愚必明，若愚而未明，遽使之爲宰，是乃所以賊害之。」

子路曰：「有民人焉，有社稷焉。何必讀書，然後爲學？」

言治民事神，皆所以爲學。

子曰：「是故惡夫佞者。」惡，去聲。

治民事神，固學者事，然必學之已成，然後可仕以行其學。若初未嘗學，而使之即仕以爲學，其不至於慢神而虐民者幾希矣。輔氏曰：「神非可以嘗試事，民非可以苟且治也，故必學

之已成，然後可仕以行其所學。若是者，猶恐夫動與靜違，用與體乖，而或有失其宜者，況乎初未嘗學而遽使之即仕以爲學乎？是將使之事神而先有慢之之意，及其治民，則必有虐之之實矣。」子路之言，非其本意，但理屈詞窮，而取辨於口以禦人耳。故夫子不斥其非，而特惡其佞也。輔氏曰：「子路從夫子之久，耳聞目見，豈不知爲學之不可以不讀書？而其欲舉子羔也，遽以何必讀書復於夫子，蓋其勇率之資，理屈詞窮，不能反就義理，故取辨於口以禦人耳。是以夫子即就其病處箴之曰『是故惡夫佞者』。子路剛明，因夫子之言而自知其取辨於口之失，所以不復有言，若其以前言爲實，則必有辯論矣。」○范氏曰：「古者學而後入政。未聞以政學者也。蓋道之本在於脩身，而後及於治人，其說具於方册。讀而知之，然後能行。何可以不讀書也？子路乃欲使子羔以政爲學，失先後本末之序矣。不知其過而以口給禦人，故夫子惡其佞也。」《文集》曰：「上古未有文字之時，學者固無書可讀，而中人以上固有不待讀書而自得者。但自聖賢有作，則道之載於經者詳矣，雖孔子之聖，不能離是以爲學也。捨是不求而欲以政學，失之矣，況又責之中材之人乎？然子路本意未必及此，但因夫子之言而託此以自解耳，故夫子以爲佞而惡之。」

○子路、曾晳、冉有、公西華侍坐。坐，才卧反。

晳，曾參父，名點。

子曰：「以吾一日長乎爾，毋吾以也。長，上聲。

言我雖年少長於女，然女勿以我長而難言。蓋誘之盡言以觀其志，而聖人和氣謙德，於此亦可見矣。輔氏曰：「以少侍長，以卑侍尊，易得有所隱覆而不敢盡其情。故夫子先爲謙辭以誘之，使之盡言以觀其志。聖人之和氣謙德，即所謂天道之下濟也。」

居則曰：『不吾知也！』如或知爾，則何以哉？」

言女平居，則言人不知我。如或有人知女，則女將何以爲用也？

子路率爾而對曰：「千乘之國，攝乎大國之間，加之以師旅，因之以饑饉；由也爲之，比及三年，可使有勇且知方也。」夫子哂之。乘，去聲。饑，音機。饉，音僅。比，必二反，下同。哂，詩忍反。

率爾，輕遽之貌。輔氏曰：「子路剛勇，故常有輕率之態。」攝，管束也。輔氏曰：「管束，謂介乎兩國之間而爲大國所攝制也。」二千五百人爲師，五百人爲旅。因，仍也。穀不熟曰饑，菜不熟曰饉。方，向也，謂向義也。民向義，則能親其上，死其長矣。輔氏曰：「方只訓向，然子路之所謂向，則義也。有勇而不向義，則是血氣之勇，犯上作亂者有之。勇而向義，則是義理之勇，夫然後能親其上、死其長也。子路之能使民如此，蓋必有教化存焉。商鞅之使秦民怯於私鬭，勇於公戰，似亦可矣，然特劫之以刑賞耳，固非有以教之，而使民知其必不可不如此也。」哂，微笑也。

「求！爾何如？」對曰：「方六七十，如五六十，求也爲之，比及三年，可使足民。如其禮樂，以俟君子。」

「求，爾何如」，孔子問也，下放此。方六七十里，小國也。如，猶或也。五六十里，則又小矣。足，富足也。俟君子，言非己所能。冉有謙退，又以子路見哂，故其詞益遜。

「赤！爾何如？」對曰：「非曰能之，願學焉。宗廟之事，如會同，端章甫，願爲小相焉。」相，去聲。

公西華志於禮樂之事，嫌以君子自居。故將言己志而先爲遜詞，言未能而願學也。輔氏曰：「求、赤之遜，大抵是因子路被哂而然。深味此時此意，殆有虞朝相遜之氣象，聖人一嚬一笑而成德達才之效如此。」宗廟之事，謂祭祀。諸侯時見曰會，衆頫曰同。輔氏曰：「《周禮·春官·大宗伯》：『時見曰會，殷見曰同。』又曰：『殷頫曰視。』殷即衆也，頫即見也。鄭氏謂：『朝宗覲遇，皆有常期，若時見，

則無常期。諸侯有不順服者，王將有征討之事，則既已朝覲，王爲壇於國，外合諸侯而命事焉。十二歲王如不巡守，則六服盡朝，朝禮既畢，王亦爲壇，合諸侯以命政焉。所命之政如王巡守，殷見四方，四時分來，終歲則徧。」」端，元端服。輔氏曰：「《禮象》云：有元端而冕，若《玉藻》『天子龍衮以祭，元端朝日』、『諸侯元端以祭』是已；有元端而冠，若朝元端、夕深衣是已；有元端而章甫，如公西赤『端章甫，願爲小相焉』是已；有元端而委貌，若『晏平仲端委立于虎門』是已。鄭云：『端取其正。』謂士之衣袂皆二尺二寸，而屬幅廣袤等也。然則元端之服，古者君臣皆得服之。」章甫，禮冠。輔氏曰：「章甫，緇布冠也。三禮：夏曰毋追，商曰章甫，周曰委貌。後代轉以巧意改新而易其名耳。其制相比，皆以漆布爲之，蓋三代常服，行道之冠也。」相，贊君之禮者。言小，亦謙辭。

「點！爾何如？」鼓瑟希，鏗爾，舍瑟而作。對曰：「異乎三子者之撰。」子曰：「何傷乎？亦各言其志也。」曰：「莫春者，春服既成。冠者五六人，童子六七人，浴乎沂，風乎舞雩，詠而歸。」夫子喟然嘆曰：「吾與點也！」鏗，苦耕反。舍，上聲。撰，士免反。莫、冠，並去聲。沂，魚依反。雩，音于。

四子侍坐，以齒爲序，則點當次對。以方鼓瑟，故孔子先問求、赤而後及點也。或問：「何以知以齒爲序？」曰：「子路少孔子九歲，曾參少孔子四十六歲，而皙，參之父也，則其齒或亞於子路矣。」希，間歇也。作，起也。撰，具也。輔氏曰：「具，猶言所具陳者。」春服，單袷之衣。浴，盥濯也。今上巳祓除是也。或問：「浴之爲盥濯祓除。」曰：「《漢志》：『三月上巳，祓除，官民潔於東流水上。』而蔡邕引此爲證是也。韓、李疑夫裸身川浴之非禮，而改浴爲沿，蓋不察乎此爾。」沂，水名，在魯城南，地志以爲有溫泉焉，理或然也。風，乘涼也。舞雩，祭天禱雨之處，有壇墠樹木也。曾點之學，蓋有以見夫人欲盡處，天

**理流行，隨處充滿，無少欠闕。故其動静之際，從容如此。**《語録》曰：「曾點見得事事物物上皆是天理流行，良辰美景，與幾箇好朋友行樂去。他看得那幾箇説底功名事業都不見了，他看見日用之間，莫非天理，在在處處，莫非可樂。」○黄氏曰：「人稟陰陽五行之氣以生，則莫不均具仁義禮智之性。此理之妙，苟無人欲以間之，則流行不息，隨處充滿。蓋一言語，則言語無非天理也；一舉動，則舉動無非天理也；一好樂，則皆天理之所當好樂也；一趨向，則皆天理之所當趨向也。何往而非天理？亦何處而有欠闕哉！天命之謂性，率性之謂道，未發則爲中，既發則爲和，孰非天理之當然哉！曾晳之學有見乎此，故問未及之也，則不當思而不思，天理也；其及之也，則當思而後思，天理也；其快於心也，則不得不作而對，天理也；其異於人也，則不得不疑而發，天理也。夫子之所問者，吾心所存之志；吾之所答者，吾身日用之常，天理也。春之莫，服之成，可樂之日也；童子冠者之相從，浴沂風詠之得所，可樂之事也，可樂而樂，天理也。曾晳之心舉，無一塵之爲累，但見天理之流行，人之所以爲學者，亦不過存此心之天理而已。今吾心之天理流行，發用如此，此志之外，又豈復更有他念哉？堯、舜以道心精一之傳，發而爲垂拱無爲之治，亦不過曰仁義行而已，豈復有他道哉？回視三子，見事而不見理，則雖有蓋世無前之事業，且不足道，而況其區區者乎！至其與天地萬物同流，各得其所，亦天理流行，其氣象功效自如此耳。」○輔氏曰：「天理人欲不兩立，才有一豪人欲，則天理便沮遏而不得行，須是克盡人欲，全無透漏，到此地位，然後天理自然流行也。天理既遂其流行，則隨事隨處，自然充足優裕，不待勉强着力，自無纖豪欠闕處。然唯聖人心與理一，然後能體用兼備，不待勉强，自然而然。若曾晳，則以天資之高，而於此有見焉耳，固未能如聖人之爲也。故《集註》着『有以見夫』四字於其首，便自斷置得曾晳所學之分量分曉，與後面程子所謂『曾點狂者，未必能爲聖人之事，而能知夫子之志』之説相應。曾晳之學唯有見乎此，故其侍坐之時，心平氣和，照顧得到，遂能於動静之際從容如此。」○胡氏曰：「天理所在，未嘗不流行於日用之間。其在人也，一爲私欲所蔽，則壅遏而不通，然非天理之本體也，故人欲既盡，則天理自若。」○又曰：「人患爲私欲所蔽耳。其實窮固未嘗不足，達亦未嘗有餘，不假它求也，故

隨處充滿，無少欠闕。」而其言志，則又不過即其所居之位，樂其日用之常，初無舍己爲人之意。而其胸次悠然，直與天地萬物上下同流，各得其所之妙，隱然自見於言外。或問：「何以言其與天地萬物各得其所？」曰：「莫春之日，生物暢茂之時也；春服既成，人體和適之候也；冠者五六人，童子六七人，長少有序而和也；沂上舞雩，魯國之勝處也；既浴而風，又詠而歸，樂而得其所也。夫以所居之位而言，其樂若止於一身，然以其心論之，則固藹然天地生萬物之心，聖人對時育物之事也，夫又安有物我内外之間哉！」○輔氏曰：「曾皙所居之地，不過只做得此等事，而浴沂詠歸數語，亦其平時日用之常。夫即其所居之位，則無出位之思；樂其日用之常，則無作意之爲。只此兩句，便又見得曾皙不願乎其外無入而不自得之意，不過與諸朋友徜徉自適。初不見其有三子之志，而其胸次悠然自適，直與天地萬物上下同流，各得其所之妙，隱然自見於言語之外，是則曾點之所樂也，『初無舍己爲人之意』一句，説得點之事實胸次悠然，而下數句，又形容得點之樂處分曉。《集註》於此一段，凡三次改削，然後得如此平實，學者當深味之。」○胡氏曰：「即其所居之位，樂其日用之常者，莫春融和之時，沂水祓除之事，與其朋儕游泳自得，乃其分之所宜爲，而目前之所可爲也。初無舍己爲人之意者，如必得國而治之，然後見其用，則在我者輕，在人者重，人必知我，則方有以自見，人不我知，則將無所用於世矣，此皙之所以異於三子也。人欲淨盡，天理流行，動静之間，無往非此，則上下與天地同流矣。達而在上，窮而在下，無所不在，無時不然，則與萬物各得其所。以皙之所對，雖未及此，而非倉猝之談，故可以由其言而觀其所存也。」視三子之規規於事爲之末者，其氣象不侔矣，故夫子歎息而深許之。《語録》曰：「曾點雖超然事物之外，而實不離乎事物之中，是箇無事無爲底道理，却做有事有爲底功業，此所謂大本，所謂忠，所謂一者是也。點操得柄欛，據着源頭，諸子則從支流上做功夫，諸子底小，他底大。」○輔氏曰：「不言其德之有異，而言其氣象之不侔者。曾皙之學，但有以知之而已，固未能有以得之故也。夫三子之言志，固皆實事，使各極其才力而爲之，亦非常人所及。但以曾皙見處觀之，終是有所待於外而樂於見

其能。又其才各有所偏，能於此者或不能於彼，若曾皙之志，則大以成大，小以成小，隨物賦形，無所不利，此夫子所以歎息而深許之。」而門人記其本末獨加詳焉，蓋亦有以識此矣。

三子者出，曾皙後。曾皙曰：「夫三子者之言何如？」子曰：「亦各言其志也已矣。」夫，音扶。

曰：「夫子何哂由也？」

點以子路之志，乃所優爲，而夫子哂之，故請其說。輔氏曰：「子路才能非不足於此，今乃見哂於夫子，故請其說。」

曰：「爲國以禮，其言不讓，是故哂之。」

夫子蓋許其能，特哂其不遜。

「唯求則非邦也與？」「安見方六七十如五六十而非邦也者？」與，平聲，下同。

曾點以冉求亦欲爲國而不見哂，故微問之。而夫子之答無貶詞，蓋亦許之。

「唯赤則非邦也與？」「宗廟會同，非諸侯而何？赤也爲之小，孰能爲之大？」

此亦曾皙問而夫子答也。孰能爲之大，言無能出其右者，亦許之之詞。○程子曰：「古之學者，優柔厭飫，有先後之序。如子路、冉有、公西赤言志如此，夫子許之。亦以此自是實事。後之學者好高，如人游心千里之外，然自身却只在此。」輔氏曰：「優柔則無急迫之意，故不至於凌躐；厭飫則有飽足之心，故不至於虛妄。其於進學先後之序，皆身親經歷之，必盈科而後進，成章而後達，自然步步着實，無有虛夸妄想之事。若後之學者，好高如人游心千里之外，然自身却只在此，則全是虛夸妄想者之所爲。此數語，斷得古今學者得失最爲的當。」又曰：「孔子與點，蓋與聖人之志同，便是『堯、舜氣象』也。誠異三子者之撰，特行有不掩焉爾，此所謂狂也。子路等所見者小，子路只爲不達爲國以禮道理，是以哂之。若達，却便是這氣象

也。」《文集》曰：「行有不掩，非言行背馳之謂，但行不到所見處耳。倚門而歌，亦略見其狂處。只此舍瑟言志處，固是聖人所與，然亦不害其爲狂也，過此流入莊、老去矣。」○《語録》曰：「曾點與聖人志同。蓋道體流行，無虧無欠，是天生自然如此，與聖人安老懷少信朋友底意思相似，聖人見老者合安便安之，朋友合信便信之，少者合懷便懷之，惟曾點見得到這裏，聖人做得到這裏。」○又曰：「且看莫春時物態舒暢如此，曾點情思又如此，便是各遂其性處。堯舜之心，亦只是要萬物皆如此爾。」○又曰：「三子所志雖皆是實，然未免局於一君一國之小，向上更進不得。若曾點所見，乃是大根大本，使推而行之，則將無所不能。雖其功用之大，如堯舜之治天下亦可爲矣，蓋言其所志者大而不可量也，然使點遂行其志，則恐未能掩其言，故以爲狂。」○又曰：「子路若達爲國道理時，事事都見得是自然底天理。既是天理，無許多費氣力生受。」問：「子路就使達得，却只是事爲之末，如何比得這箇？」曰：「理會得這道理，雖事爲之末，亦是道理。莫春者，春服既成，何嘗不是事爲來？」問：「三子皆事爲之末，何故子路達得便是這氣象？」曰：「子路才氣去得，雖粗暴些，纔理會這道理，便就這箇『比及三年，可使有勇且知方』上面，却是這箇氣象。求、赤二子雖是謹細，却只是安排來底，又更是他才氣小了。子路是甚麼樣才氣！」○又曰：「到『爲國以禮』分上，便自理明，自然有曾點氣象。」○永嘉陳氏曰：「天高地下，萬物散殊，而禮制行矣，曾點胸次正如此。子路參得此透時，即油然天理呈露，無許多麤骨氣矣。」○又曰：「爲國以禮，則君君、臣臣、父父、子子，事各當事，物各當物，終日在天理上行此堯舜氣象。」

又曰：「三子皆欲得國而治之，故孔子不取。曾點，狂者也，未必能爲聖人之事，而能知夫子之志。故曰『浴乎沂，風乎舞雩，詠而歸』，言樂而得其所也。孔子之志，在於『老者安之，朋友信之，少者懷之』，使萬物莫不遂其性。曾點知之，故孔子喟然歎曰：『吾與點也。』」輔氏曰：「樂而得其所者，言隨所寓而樂，自其斂於一己者言也。使萬物莫不遂其性者，言物皆得其樂，自散於物者言也。此聖賢之分也，然必有得於曾皙之樂，然後可以進於聖人之樂，固不可凌節躐等而進也。」又曰：「曾點、漆

雕開，已見大意。」《語録》曰：「他只是見得這大綱意思，於細密處未必便理會得，如千兵萬馬，他只是見得這箇，其中隊伍未必知。」○又曰：「曾點見雖高，漆雕開却確實。」

## 顔淵第十二

凡二十四章。

顔淵問仁。子曰：「克己復禮爲仁。一日克己復禮，天下歸仁焉。爲仁由己，而由人乎哉？」

仁者，本心之全德。黄氏曰：「謂此心所具之理，如仁義禮智者，皆仁也。」○輔氏曰：「仁義禮智信，皆心之德，而仁實包義禮智信四者，故曰心之全德。」○蔡氏曰：「以其心之全得乎天者也。」克，勝也。《語録》曰：「聖人下箇克字，譬如相殺相似，定要克勝得他。」○又曰：「克訓治，緩了。且如畦得一分也是治，畦得二分也是治，勝便是打疊殺了他。」己，謂身之私欲也。《語録》曰：「己有兩義，物我亦是己，私欲亦是己。」○輔氏曰：「人有身，故有欲，如飢欲食，渴欲飲，皆是也。但欲有公私之不同，此所謂己，則指身之私欲者也。」○胡氏曰：「耳目口體之欲，皆因己而有，故謂之私。」復，反也。輔氏曰：「反，猶歸也，如行者之反歸於家也。」禮者，天理之節文也。黄氏曰：「謂此心所具之理，莫非天理，而理之有節有文者，即禮也。」○胡氏曰：「天理，即全德也。節者，其限制等級也。文者，其儀章脉理也。不曰理而曰禮者，理虚而禮實，以其有品節文章可以依據也。」爲仁者，所以全其心之德也。蓋心之全德，莫非天理，而亦不能不壞於人欲。故爲仁者必有以勝私欲而復於禮，則事皆天理，而本心之德復全於我矣。《語録》曰：「人只有天理人欲兩途，不是天理，即是人欲，即無不屬天理又不屬人欲底。且如坐如尸，是天理，跛倚，是人欲，克去跛倚而未能如尸，即是克得未盡，却不是未能如尸之時，不係人欲也。須與立箇界限，將那未能復禮時底，都把做人欲斷定。」○黄氏曰：「心之全德，莫非天理，

則言仁而禮在其中，事皆天理而心德復全，則言禮而仁在其中。蓋皆以天理爲言，則仁即禮，禮即仁，安有復禮而非仁也哉？其曰事皆天理者，以視聽言動之屬乎事也。復歸於禮，則事皆合乎天理矣。」○輔氏曰：「仁者，天理之會而心德之全也。禮者，天理之著而心德之則也。身之私欲，乃天理之反而心德之蔽也。克己者，有以勝夫私欲而不使之滋萌於念慮之間。復禮者，動靜周旋，循規蹈矩，如行者之得反於家，委蛇自適而無有絲豪頃刻違叛之迹也。夫如是，則應事接物之際，無非天理之流行，而本心之德始復全於我矣。克己而不復禮，則譬如人雖無向外馳騖之意，然退而無家可歸，久則必至於橫潰四出也。」○蔡氏曰：「人既有是軀殼，其耳目鼻口不能無私欲之累，視聽言動一有非禮，則本心全德存者鮮矣，所謂不能不壞於人欲之私。惟克去非禮，以復乎天理之節文，則仁即此而存，所謂事皆天理而本心之德復全於我者也。學者玩箇『克』字，便須求勇猛力戰決勝之意，玩箇『復』字，便須求天理復還之實，蓋仁即禮之全體，禮乃仁之子目，克己復禮，即所以爲仁也。」**歸，猶與也。又言一日克己復禮，則天下之人皆與其仁，極言其效之甚速而至大也。**《語録》曰：「克己復禮，則事事皆是，天下之人聞之見之，莫不皆與其爲仁也。」○又曰：「今一日克己復禮，天下人來點檢他一日内都是仁底事，則天下都以仁與之；一月能克己復禮，天下人來點檢他一月内都無不仁底事，則一月以仁與之。若今日如此，明日不如此，便不會以仁與之也。」○輔氏曰：「一日，極言其效之甚速也。天下，極言其效之至大也。」○蔡氏曰：「天下之大，人人皆稟受得天所予之仁，若我真能一日克己復禮爲仁，即此仁便與天下之人都湊得着，所以天下皆以仁稱之。」**又言爲仁由己而非他人所能預，又見其機之在我而無難也。**《語録》曰：「這裏都是自用着力，使他人不着。」○輔氏曰：「爲仁由己，而非他人所能與，則其機要實在於我矣。爲之則是，何難之有？」○又曰：「極言其效而深發其機，其效之甚速而至大者，實由其機之在我而無難也。」**日日克之，不以爲難，則私欲淨盡，天理流行，而仁不可勝用矣。**《語録》曰：「做到私欲淨盡，天理流行，便是仁。」○輔氏曰：「日日克

之，不以爲難，此言克己之能果決也。私欲淨盡，天理流行，而仁不可勝用，則又言克己復禮之爲仁，其效甚速而至大也。」〇胡氏曰：「日日克之，不以爲難者，所謂一日非一日而上也。私欲淨盡，天理流行者，蓋私欲有一豪之未克，則天理必因是而有壅遏者矣。」程子曰：「非禮處便是私意。既是私意，如何得仁？須是克盡己私，皆歸於禮，方始是仁。」《語録》曰：「至私欲盡後，便粹然是天地生物之心。」又曰：「克己復禮，則事事皆仁，故曰天下歸仁。」《語録》曰：「問：『《集註》云「歸猶與也，謂天下皆與其仁」，後面却載程子語天下歸仁，謂事事皆仁，恰似兩般。』曰：『爲其事事皆仁，所以天下歸仁。』」〇又曰：「於這事做得恁地，於那事亦做得恁地，所以天下皆稱其仁。若有一處做得不是，必被人看破了。」〇又曰：「一日克己復禮了，雖無一事，亦不害其爲事事皆仁；雖不見一人，亦不害其爲天下歸仁。」〇胡氏曰：「程子初説所以明天理界限之分，次説又明克復之功非一端而已也。」謝氏曰：「克己須從性偏難克處克將去。」《語録》曰：「問：『此性是氣質之性否？』曰：『然。然亦無難易，凡氣質之偏處，皆須從頭克去。謝氏恐人只克得裹面小小不好底氣質而忘其難者，故云然。』」〇又曰：「人之氣稟有偏，所見亦往往不同。如氣稟剛底人，則見剛處多，而處事必失之太剛；柔底人，則見柔處多，而處事必失之太柔。須先就氣稟偏處克治。」〇又曰：「如偏底固是要克也，有不偏而事爲有不穩當底，也當克。且如偏於嚴，克而就寬，那寬中又有多少不好處要克。」〇胡氏曰：「謝氏之説，蓋欲使人先勝其難，則易者退聽矣。」

顔淵曰：「請問其目。」子曰：「非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。」顔淵曰：「回雖不敏，請事斯語矣。」

目，條件也。顔淵聞夫子之言，則於天理人欲之際，已判然矣，故不復有所疑問，而直請其條目也。《語録》曰：「聖人是一箇赤骨立底天理。顔子早是有箇物包裹了，但是其包裹者薄，剥去容易。聖人一爲指出這是天理，這是人欲，他便洞然都

曉得了。」非禮者，己之私也。胡氏曰：「己與理對，非禮則爲己私矣。」勿者，禁止之辭。是人心之所以爲主，而勝私復禮之機也。私勝，則動容周旋無不中禮，而日用之間，莫非天理之流行矣。《語録》曰：「《説文》謂『勿』字似旗脚。此旗一麾，三軍盡退，功夫只在勿字上。纔見非禮來，則禁止之；纔禁止，便克去；纔克去，便能復禮。」〇又曰：「只是勿，便是箇主宰。若恁地持守勿令走作，也由他；若不收斂，一向放倒去，也由他。」〇又曰：「主在勿字上。纔覺非禮意思萌作，便提起這勿字，一刀兩段，己私便可去。私去，則能復禮而仁矣。」〇又曰：「今人與顔子只争箇勿字。」〇輔氏曰：「勿者，禁止之辭，是釋勿字之義。人心所以爲主，而勝私復禮之機，是釋勿字之用也。必也心爲之主宰，然後能有所禁止而不爲，然後可以有爲，此所以爲勝私復禮之機也。能勝其私，則動容周旋無不復於禮，而日用之間莫非天理之流行矣。」事，如事事之事。請事斯語，顔子默識其理，又自知其力有以勝之，故直以爲己任而不疑也。輔氏曰：「顔子之明，既能默識其理；顔子之健，又能遂致其勿，故不復再問，而直以事斯語爲己任而無所疑畏也。」〇程子曰：「顔淵問克己復禮之目，子曰，『非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動』，四者身之用也。蔡氏曰：「視聽言動，身之用也，心則其體也。」由乎中而應乎外，制於外所以養其中也。《語録》曰：「『由乎中而應乎外』，是推本視聽言動四者，皆是由中而出，泛言其理之如此耳，非謂從裏面做功夫也。『制乎外所以養其中』，方是説做功夫處，全是自外而内，自葉流根之意。」〇問：「『制於外所以養其中』，此是説仁之體而不及用？」曰：「制於外，便是用。」〇問：「克己功夫從内面做去，反説制於外，如何？」曰：「制却在内。」〇黄氏曰：「體用之相應，如人心手足一氣所貫，初非截然爲二物也。心所念慮，則手足隨之；手足痛痒，未有不達乎心者。仁之與禮，本未發之體也，一有私欲出於非禮，則天理之節文者亦爲之動，而心之全德亦不得以自全矣。故程子於四箴之序曰：『由乎中而應乎外，制於外所以養其

中。』蓋謂此也。」顔淵事斯語，所以進於聖人。後之學聖人者，宜服膺而勿失也，輔氏曰：「禮乃仁之著，聖乃仁之極。欲爲聖人，當自求仁始；欲求夫仁，當自復禮始。」因箴以自警。其《視箴》曰：「心兮本虛，應物無迹。《語録》曰：「問：『《視箴》何以特説心？』曰：『諺云開眼便錯，所以就心上説。』」○陳氏曰：「心之爲體，其中洞然，本無一物，只純是理而已，然理亦未嘗有形狀也。」○又曰：「心虛靈，知覺事物，纔觸即動，而應無蹤跡之可尋捉處。」○胡氏曰：「心兮本虛者，體也；應物無迹者，用也。體無所窒，則用無所滯，此其本然也。」○蔡氏曰：「人之一心，本自虛靈，雖酬酢萬變，而隨感隨應，更無留迹。此即無思無爲、寂而感之本體也。」操之有要，視爲之則。《語録》曰：「人之視聽言動，視最在先，是乃操心之準則。此兩句未是不好。」○輔氏曰：「人心出入無時，莫知其鄉，何有形迹可見？然操則存，舍則亡，而操之之要，則以視而爲則而已。蓋人之視最在先，遇不當視者，才起一念要視他，便是非禮，故當以是爲操心之則。」○陳氏曰：「即此處而操存之，庶乎得其要，而有一定之準。」○葉氏曰：「目者，一身之昭鑒，五行精華之所聚，於心尤切。目動心必隨，心動目必注。心之虛靈，千變萬化，欲加檢防，先以視爲準則。」○蔡氏曰：「則，猶法則準則之謂。」蔽交於前，其中則遷。《語録》曰：「至蔽交於前，方有非禮而視。」○輔氏曰：「此則所謂物交物而失之者也。」○陳氏曰：「蔽，指物欲之私而言。」○又曰：「中，指心之體而言，即天理之謂也。物欲之蔽接於前，則心體逐之而去矣。」○胡氏曰：「因有所見而心爲之動也。」制之於外，以安其內。《語録》曰：「視，是將這裏底引去，所以云以安其內。」○陳氏曰：「物欲克去於外，則無以侵撓吾內，而天理寧定矣。」○胡氏曰：「禁其視之非禮，則心得其平矣。」克己復禮，久而誠矣。』《語録》曰：「如是功夫無間斷，則久而自從容不勉矣。」○輔氏曰：「常常克去己私以復於禮，久久不息，則其意誠實無歉，而不復有作輟之弊矣。」○陳氏曰：「上以一節言，此以全體言。」○又曰：「誠者，真實無妄之理也。克復工夫真積力久，則私欲淨盡，徹表裏一於誠純，是天理之流行，而無非仁矣。」○胡氏曰：「克己復禮者，言上文乃所以用力於此也。久而誠矣者，非禮勿視未是仁，真積力

久，自然誠實，則可以謂之仁也。」○蔡氏曰：「始而克己復禮，有以用其力，久而誠，則自無所用其力矣。」其《聽箴》曰：『人有秉彝，本乎天性。輔氏曰：「人心所秉之常性乃得之於天，而聽其所當聽，不聽其所不當聽者，即秉彝之性也。」○陳氏曰：「人均執此常道而生，其原出於天之所賦，而人受之以爲性者也。」○胡氏曰：「亦猶《視箴》原其本然也。彼以心言，此以性言，微有緩急之異也。」知誘物化，遂亡其正。《語録》曰：「《樂記》云：『人生而静，天之性也；感於物而動，性之欲也。物至知知，然後好惡形焉。好惡無節於內，知誘於外，不能反躬，天理滅矣。』人莫不有知，知者，所當有也。物至，則知足以知之而有好惡，這是自然如此。到得『好惡無節於內，知誘於外』，方始不好去。」○輔氏曰：「人雖有是性，而爲知所誘，爲物所化，然後有聽其所不當聽，而不聽其所當聽者焉。」○陳氏曰：「知，指形氣之感而言。物欲至而知覺萌，遂爲之引去矣。化則與之相忘如一，而無彼我之間也。」○又曰：「正以理言。至是，則天理俱滅，而無復存矣。」○胡氏曰：「知誘物化者，因有所聞而隨物以往也。」○又曰：「不言聽而言知者，聽者知之初，知者聽之後。因知而此心爲之動，故以知言，其實一也。」卓彼先覺，知止有定。❶○陳氏曰：「悟此理之全而體之者。」○又曰：「事事物物，各有所當止之處，即理之當然者是也。能一一知其然，則此心明徹，於日用應接，皆有定理，不爲之誘而化矣。」○胡氏曰：「每聽則審所當止，而不爲物遷也。」○蔡氏曰：「常人失其本性，唯先覺者能知止於至善而心有定向。」閑邪存誠，非禮勿聽。』《語録》曰：「問：『閑邪莫是爲防閑抵拒那外物，使不得侵近否？』曰：『固是。凡言邪，皆自外至者也。然只視聽言動無非禮，便是閑。』」○又曰：「聽得外面底來，所以云閑邪存誠。」○輔氏曰：「閑其邪，使不爲吾舍之入，存其誠，使不雜於人欲之私，則自然非禮勿聽也。」○蔡氏曰：「或疑《聽箴》之説似乎寬，亦可移爲《視箴》用。殊不知視是自內而引出外，所以云『以安其內』；聽是自外而引入內，所以云『閑邪存誠』。視爲先，聽次之，所以《視箴》説得尤力。」其《言

❶「有定」下，原有空行，標「原缺」二字，今據四庫本删空行及「原缺」二字。

箴》曰：『人心之動，因言以宣。《文集》曰：「言有不順理、不自得處，即是心有不順理、不自得處，故不得於言，須求之於心，就心上理會也。心氣和則言理順矣，然亦須就言上做工夫，始得内外表裏照管，無少空闕，始得相應。」〇陳氏曰：「一念之動於中，或善或惡，必由言以聲之，而後見於外。」〇胡氏曰：「心有所感，必賴言以宣布也。」發禁躁妄，内斯静專。《語録》曰：「上四句是説身上最緊切處，須是不躁妄，方始静專；纔不静專，自家這心自做主不成，如何去接物？」〇輔氏曰：「躁屬氣，妄屬欲。不爲氣所動，故静；不爲欲所分，故專。」〇陳氏曰：「疾而動，曰躁。虚而亂，曰妄。人之欲言，大概不出此二者，皆人欲之所爲也，故必禁之。」〇又曰：「静安專一，皆天理之所存也。外不躁，則内静；外不妄，則内專。此二句爲一篇之關要處。」矧是樞機，興戎出好，《文集》曰：「好，善也。戎，兵也。言發於口，則有二者之分。利害之幾，可畏如此。」〇陳氏曰：「門之闢闔，所繫在樞，弩之張弛，所繫在機，人心之動有善惡，由言以宣之，而後見於外，是亦人之樞機也。」〇又曰：「言非禮，則有躁妄而起争；言以禮，則無躁妄而生愛。」吉凶榮辱，惟其所召。《語録》曰：「中四句却是説言底道理。」〇胡氏曰：「惟其所召以上，謹於處己也。」〇蔡氏曰：「出好則吉則榮，興戎則凶則辱，發於口者甚微，而召於彼者甚捷，可不畏哉，可不謹哉。」傷易則誕，傷煩則支，輔氏曰：「易則心不管攝，故必至於妄誕。煩則心不精一，故必至於支離。」〇陳氏曰：「易者，輕快之謂，躁則傷於易。誕者，欺誑之謂，而易中之病也。煩者，多數之謂，妄則傷於煩。支，猶木之枝，從身之旁而逆出者，❶乃煩中之失也。」〇胡氏曰：「傷易則誕以下，謹於接物也。」〇蔡氏曰：「易則誕，由其妄而不專也。煩則支，由其躁而不静也。」己肆物忤，出悖來違。《語録》曰：「下四句，却説四項病。」〇又曰：「如《言箴》説許多，也是人口上有許多病痛，從頭起至『吉凶榮辱，惟其所召』，是就身上謹；『傷易則誕』至『出悖來違』，是當謹於接物間，都説得周備。」〇輔氏曰：「『己肆物忤』，則人與己非兩物；『出悖來違』，則感與應

❶「逆」，原作「迸」，據《北溪大全文集》卷二十《言箴解》改。

非二事。」○陳氏曰：「傷易而誕，則無有成法，在己者肆而與物忤矣，内何復静之云？ 傷煩而支，則不合正理，所出者悖而來亦違矣，内何復專之云？」○蔡氏曰：「内不静，故己肆而物忤；内不專，故出悖而來違。」**非法不道，欽哉訓辭！』**陳氏曰：「法，謂先王之格言。欽，謂敬謹其出而無躁妄也。」**其《動箴》曰：「哲人知幾，誠之於思；志士勵行，守之於爲。**《語録》曰：「哲人便於思量間便見得合做與不合做。志士便於做出了方見得。」○又曰：「思是動之於心，爲是動之於身。」○又曰：「思是動之微，爲是動之著，這箇是該動之精粗。爲處動，思處亦動。思是動於内，爲是動於外。蓋思於内不可不誠，爲於外不可不守。專誠於思而不守於爲，不可；專守於爲而不誠於思，亦不可。」○又曰：「非是兩般人。只是『誠之於思』底，却覺得速；『守之於爲』者，及其形於事爲，早是見得遲了。此却是覺得有遲速，不可道有兩般，却兩般做工夫去。」○又曰：「須着隨處照管，不應這裏失了，後面更不去照管。覺得思處失了，便着去事上看，便舍彼取此。須看如此，方得。」○輔氏曰：「哲人知幾，誠之於思，顔子無形顯之過是也。志士勵行，守之於爲，如顔子不善未嘗復行是也。」○陳氏曰：「幾者，善惡欲動而未形之間，其兆甚微。哲人心通理明，能燭之於先。於一念微動而未形之間，便已知覺，而實之無妄，則天理之本然者，流行無壅矣。見於所行之謂行，志士激厲，能勇於有行。爲事動之已著也，至此方知覺而守之不放，則事亦中理，而無過舉矣。」○蔡氏曰：「知幾其神乎！哲人其上也，見幾而作，不俟終日。志士其次也。」**順理則裕，從欲惟危；**《語録》曰：「哲人志士，雖則是有兩樣，大抵都是順理便安裕，從欲便危險。」○又曰：「此兩句，是生死路頭。」○陳氏曰：「結上文。二者之動雖微顯不同，然循天理之公，則皆無餒於中，故裕；逐人欲之私，則易陷於小，故危。」○蔡氏曰：「哲人志士雖有間，然安危之機，只在乎天理人欲之間耳。」**造次克念，戰兢自持。**輔氏曰：「『造次克念』，不息之誠也；『戰兢自持』，敬謹之體也。」○陳氏曰：「雖急遽苟且之時，亦必誠之於思，則其涵養之功密矣。常恐懼戒謹，守之於爲，則其操存之力篤矣。」○蔡氏曰：「造次克念，以誠於思，言凡學者動於心，不可不存克念之誠。戰兢自持，以守於爲，言凡學者動於身，不可

不加自持之念。」習與性成，聖賢同歸。』」輔氏曰：「此兩句必於動上言之者，動則該夫三者，而君子之學，惟行之爲貴也。」○胡氏曰：「禁止之初，特爲仁之事，至於自然，則賢亦聖矣。」○蔡氏曰：「聖，性之也，謂哲人。賢，習之也，謂志士。及其成功，一也，故曰同歸。」

愚按：此章問答，乃傳授心法切要之言。非至明不能察其幾，非至健不能致其決。故唯顔子得聞之，而凡學者亦不可以不勉也。輔氏曰：「非顔子之至明，則雖告之以『克己復禮，天下歸仁』之説，必不能察夫爲仁之機要在此，而遂請其條目；非顔子之至健，則雖告之以『爲仁由己』與夫四勿之説，必不能致其勇決於此，而遂以爲己任。此夫子所以獨以是告顔子，而他弟子有不與焉。然學者所以學爲聖人也，又豈可不加勉焉？而遂以爲智不足以及此、力不足以任此而自棄哉。固當發憤，以致人一己百、人十己千之功，使雖愚必明，雖柔必强，以庶幾於聖人之事可也。」○愚謂：非至明，則不能察天理人欲邪正所由動之幾，將有誤認天理爲人欲、人欲爲天理，而不自覺於冥冥之中矣。非至健，則不能決天理人欲勝負所由分之勢，將有玩天理而不肯進，戀人欲而不忍割，而依違於二者之間矣。程子之箴，發明親切，學者尤宜深玩。《文集》曰：「四箴旨意精密，真所謂一棒一條痕，一摑一掌血者。」○又曰：「四箴之意，蓋欲學者循其可見易守之法，以養其不可見不可繫之心也。至於久而不懈，則表裏如一，而私意無所容矣。」

○仲弓問仁。子曰：「出門如見大賓，使民如承大祭。己所不欲，勿施於人。在邦無怨，在家無怨。」仲弓曰：「雍雖不敏，請事斯語矣。」

敬以持己，恕以及物，則私意無所容而心德全矣。輔氏曰：「『出門如見大賓，使民如承大祭』，此是持敬工夫。『己所不欲，勿施於人』，此是强恕工夫。纔不敬，便私欲萬端，害仁之體。纔不恕，便徇己遺物，梏仁之用。敬以養之，恕以達之，則天理流行，不至間斷，而私欲自無可萌之時，可着之處矣。」○陳氏曰：「敬者，吾心之所以生，而仁之存也。恕者，吾心之所以達，而仁之施也。主敬持己，則私意無所萌於内矣。行恕及

物，則私意無所形於外矣。內外無私意，而仁在是矣。」

內外無怨，亦以其效言之，使以自考也。輔氏曰：「蓋使之考其效，以驗其實也。」○胡氏曰：「驗之於人，而內外皆無所憾也，猶天下歸仁之意，借是以驗其所至，非有計效之心也。」○程子曰：「孔子言仁，只說『出門如見大賓，使民如承大祭。』看其氣象，便須心廣體胖，動容周旋中禮。唯謹獨，便是守之之法。」或問：「出門使民之時，如此可也；未出門使民之時，如之何？」曰：「此儼若思時也，有諸中而後見於外。觀其出門使民之時，其敬如此，則前乎此者敬可知矣。非因出門使民，然後有此敬也。」《語録》曰：「程子答或人之說固是好，足以明聖人之說，見得前面有一段工夫。但是當初正不消恁地答他，却好與他說今且就出門使民時做，若是出門使民時果能如見大賓、如承大祭，則他未出門使民以前，自住不得。」○輔氏曰：「程子二說實相通。心廣體胖，周旋中禮，便是仁者之氣象。熟於仁者，但說此氣象，則不須言仁而仁自可知。然出門使民，是與物接時，獨是未與物接時，即後說所謂『儼若思』之時也。未與物接之時，能敬謹以守之，則與物接時，自然有此氣象矣。」○胡氏曰：「程子專主出門使民二句而言，所以發不但此二事而已之意。此心未嘗不敬，應事之時則如是也。敬又恕之本，故專以敬爲言。而謹獨一語，專爲學者發也。」

愚案：克己復禮，乾道也；主敬行恕，坤道也。顏、冉之學，其高下淺深，於此可見。

《語録》曰：「克己復禮是一服藥，打疊了這病。主敬行恕，是漸漸服藥，消磨了這病。」○又曰：「克己復禮，如撥亂反正。主敬行恕，如持盈守成。」○又曰：「《乾》卦自『君子進德脩業』，以至於『知至至之，可與幾也；知終終之，可與存義也』，從知處說來。如《坤》，則但是說『敬以直內，義以方外』，只就持守處說，只說得一截。如顏子『克己復禮』工夫，却是從頭做起來，是先要見得後却做去，工夫較大。仲弓不解做得那前一截，只據見在底道理持守將去。」○又曰：「乾道奮發而有爲，如『庸言之信，庸行之謹』、『閑邪存其誠』之類是也。坤道靜退而持守，如『敬以直內，義以方外』之類是也。觀夫子告二子

氣象，各有所類。」○又曰：「仲弓資質温粹，顔子資質剛明。顔子之於仁，剛健果決，如天旋地轉，雷動風行做將去。仲弓則自斂藏嚴謹做將去。」○永嘉陳氏曰：「顔子工夫索性，豁開雲霧，便見青天，故屬乾。仲弓工夫着力，淘盡泥沙，方見清泉，故屬坤。此處最難認，須細心玩聖賢氣象，便會得。」○蔡氏曰：「克己復禮，是己與天對，做得到，便純是天。持敬行恕，是己與人對，做得到，猶是人。若又以應效言之，則又有大小淺深之不同。顔子底，便可天下歸仁；仲弓底，便只可邦家無怨。天下歸仁，其應廣而速；邦家無怨，其應狹而緩，氣象則侔矣。」

然學者誠能從事於敬恕之間而有得焉，亦將無己之可克矣。

《語録》曰：「持敬行恕，雖不曾着力去『克己復禮』，然却與『克己復禮』只一般。蓋如是把這箇養來養去，那私意自是著不得。『出門若見大賓，使民如承大祭』時，也着私意不得；『己所不欲，勿施於人』時，也着私意不得。」

○司馬牛問仁。

司馬牛，孔子弟子，名犂，向魋之弟。宋人。

子曰：「仁者其言也訒。」訒，音刃。

訒，忍也，難也。胡氏曰：「忍者，禁止於將發之時。難者，欲發而不敢輕也。」

仁者心存而不放，故其言若有所忍而不易發，蓋其德之一端也。

《語録》曰：「仁者之人，言自然訒。在學仁者，則當自謹言語中以操持此心。且如而今人愛胡亂説話，輕易言語，是他此心不在，奔馳四出，如何有仁！」○輔氏曰：「言，心聲也，忍則心之用也，故心存而不放，則其言自然若有所忍而不易發。仁德固多端，而其言之訒，則特其一端耳。」○胡氏曰：「仁者之人，常有所主於中，動靜語默皆合於理。其出言也，不待禁止，亦非欲言而不敢輕發，故借以曉之。」

夫子以牛多言而躁，故告之以此。使其於此而謹之，則所以爲仁之方，不外是矣。

《文集》曰：「這是司馬牛身上一病，去得此病，則方好將息充養耳。」○輔氏曰：「仁者，本心之全德。惟己私盡去，天理渾然，是爲得之。一或役於氣，動於欲，則爲心德之病，而仁始虧矣。司馬牛多言而躁，正所謂役於氣、動於欲者，故因其問而即其病之反處告之。使牛因其言而深思，以去其病，於此一端以加謹焉，則所以爲仁之方固不外此，所謂曲能有誠者是也。」

○陳氏曰：「語司馬牛之説，又下於雍。非祕其精義而不以語之也，以牛多言而躁，若不以其病之所切者而語之，則彼之躁必不能自覺，終身爲此心之累，而無由可達。故必使之先致謹於此，去煩而簡，反躁而靜，則心無所放而常定於中，然後入德次第皆可漸進，而仁可求矣。」

曰：「其言也訒，斯謂之仁矣乎？」子曰：「爲之難，言之得無訒乎？」

牛意仁道至大，不但如夫子之所言，輔氏曰：「此牛多言而躁之證也。蓋心麤氣暴，易視忽聽，惟知虛夸妄想，而不知反諸心以味其理之實，此最學者之大病也。」故夫子又告之以此。蓋心常存，故事不苟，事不苟，故其言自有不得而易者，非彊閉之而不出也。《語録》曰：「仁者常存此心，所以難其出。不仁者已不識痛痒，得説便説，如夢中讝語，豈復知是非善惡。」○輔氏曰：「心存，則行自然難而不苟動，言自然訒而不苟發，此心德之自然，豈易能哉！而牛之意，則以訒其言爲彊閉而不出，故易視之，而以爲仁道之大，不但如此而已也。」楊氏曰：「觀此及下章再問之語，牛之易其言可知。」○程子曰：「雖爲司馬牛多言故及此，然聖人之言，亦止此爲是。」愚謂牛之爲人如此，若不告之以其病之所切，而汎以爲仁之大概語之，則以彼之躁，必不能深思以去其病，而終無自以入德矣。故其告之如此。輔氏曰：「人之躁者，多忽小而慕大，舍近而騖遠，不察在己之實病，而唯世之虛美是求。故教之者，要當直指其病之所切，使之動心忍性，以求去其病，而後可以入德。不然泛以爲仁之大概告之，則彼亦將泛然聽，驟然領，多言而躁之病既足以痼其中，而妄想横騖之意又如無源之水，雖溝壑暴盈，其涸可立而待也，亦將何自而入德哉。」蓋聖人之言，雖有高下大小之不同，然其切於學者之身，而皆爲入德之要，則又初不異也。讀者其致思焉。

○司馬牛問君子。子曰：「君子不憂不懼。」

向魋作亂，牛常憂懼，故夫子告之以此。

曰：「不憂不懼，斯謂之君子矣乎？」子曰：「内省不疚，夫何憂何懼？」夫，音扶。

牛之再問，猶前章之意，故復告之以此。輔氏曰：「牛之再問，雖可見其易於言，然亦足以發聖人未盡之蘊，未可遂非也。」疚，病也。言由其平日所爲無愧於心，故能内省不疚，而自無憂懼，未可遽以爲易而忽之也。○晁氏曰：「不憂不懼，由乎德全而無疵。故無入而不自得，非實有憂懼而强排遣之也。」輔氏曰：「不憂不懼者，疑若有之而强排遣之也。何憂何懼，則是自無憂懼耳，蓋君子自然之德也。」○又曰：「若於吾之德少有疵病，則不免於憂懼矣。憂是氣索，懼是氣歉，夫内省不疚，何憂何懼？與《孟子集義》生氣之意同。雖非勉强所能到，然在學者，則亦不可以不加勉强之功也。」

○司馬牛憂曰：「人皆有兄弟，我獨亡。」

牛有兄弟而云然者，憂其爲亂而將死也。或問：「牛之無令兄弟，何也？」曰：「以傳考之，桓魋嘗欲弑宋公而殺孔子，其惡著矣，而其弟子頎子車亦與之同惡，此牛之所以爲憂也。」○胡氏曰：「牛知其必不能保身，故言亡也。」

子夏曰：「商聞之矣：

蓋聞之夫子。輔氏曰：「觀子夏之言，有尊敬而不敢易言之意，是以知之。」

死生有命，富貴在天。

命稟於有生之初，非今所能移；天莫之爲而爲，非我所能必，但當順受而已。輔氏曰：「稟於有生之初，皆命也。有生必有死，是其生之所稟已有定矣，豈今之所能移哉？莫之爲而爲者，天也。富貴儻來之物，其所以遇之者，蓋莫知其所以然也，豈我之所能必哉？順謂不咈，受謂不拒，只此二字，便是處死生富貴之要訣。」○陳氏曰：「天者，命之所自出，命則天之所賦於人者。故以理言之，謂之天，自人言之，謂之命，其實一而已。」

君子敬而無失，與人恭而有禮。四海之内，皆兄弟也。君子何患乎無兄弟也？」

既安於命，又當脩其在己者。愚謂：安於命而

不脩己，則是有命而無義，聽乎天而不盡乎人矣。故又言苟能持己以敬而不間斷，接人以恭而有節文，則天下之人皆愛敬之，如兄弟矣。輔氏曰：「持己以敬而更無間斷，仁也。接人以恭而各有節文，禮也。仁者愛人，故人常愛之；有禮者敬人，故人常敬之，此所以如兄弟也。」蓋子夏欲以寬牛之憂，故爲是不得已之辭，讀者不以辭害意可也。輔氏曰：「有兄弟而爲惡怙，終日趨於死亡之地而不自知，則其以爲憂，是人情之常也。善其身以化率之，盡其心以教迪之，誠已至而彼方悍然不我聽，則致其憂思惻怛之意而不能已，是又君子之當然也。若夫憂之過而至於傷生失己，則爲之朋友者以義理開釋之，如子夏之於司馬牛，既詔之以安命，又勉之以脩身，使之兩盡其道，以致人之愛敬若兄弟然，則可以廣其意，寬其憂矣。但其言未免有激揚助長之病，或以啟夫人輕視天倫之心，故《集註》戒讀者不可以辭害意。」○胡氏曰：「子夏四海皆兄弟之言，特以廣司馬牛之意，意圓而語滯者也，唯聖人則無此病矣。且子夏知此而以哭子喪明，則以蔽於愛而昧於理，是以不能踐其言爾。」《語録》曰：「問：『意圓語滯，以其近於二本否？』曰：『子夏當初之意，只謂在我者敬而無失，與人恭而有禮，如此則四海之内皆親愛之，何患乎無兄弟？要去開廣司馬牛之意。只不合下箇『皆兄弟』字，便成無差等了。』」○輔氏曰：「聖人無我，渾是義理，故口無擇言，言滿天下無口過。若夫賢者，則循理者也，心少有所倚着，則言語之間便自有病痛出來。如子夏之言，不過是要廣司馬牛之意耳，不知不覺便有過差。意圓，謂説得自家意思却盡；語滯，謂言語滯着在那偏處，此君子所以謹言語也。以至哭子喪明之事，則牛之失乃移在子夏之身而不自知，故爲蔽於愛，昧於理，而不能踐其言。由此觀之，則學者其可自恃其所已知而不務朝夕兢惕以自點檢也哉！」

○子張問明。子曰：「浸潤之譖，膚受之愬，不行焉，可謂明也已矣。浸潤之譖，膚受之愬，不行焉，可謂遠也已矣。」譖，莊蔭反。愬，蘇路反。

浸潤，如水之浸灌滋潤，漸漬而不驟也。

譖，毀人之行也。膚受，謂肌膚所受，利害切身。如《易》所謂「剝牀以膚，切近災」者也。愬，愬己之冤也。毀人者漸漬而不驟，則聽者不覺其入，而信之深矣。愬冤者急迫而切身，則聽者不及致詳，而發之暴矣。或問：「何以言膚受爲切於身？」曰：「《易》曰『剝牀以膚』，而《傳》以切近釋之。且《傳》亦有『揃爪及膚』之言，則凡言膚者，皆爲切於身無疑矣。蓋譖爲毀人之行，愬爲伸己之冤，若事本非實，而譖者遽然極言其事，愬者汎然不切於身，則亦不足以感人矣。故以此二者之相爲反對而互言之，見其事變之不同，而明無不照。人若以膚受爲微淺之意，則與浸潤何以異，而其不行不足以爲難矣。」○《語類》：「譖，是譖他人，是不干己底事。纔説得驟，便不能入他，須是閑言冷語，掉放那裏，説教來不覺。愬，是愬切己底事。纔説得緩慢，人便不將做事，須是説得緊切，要忽然間觸動他。如被人罵，便説被人打；被人打，便説人要殺。蓋不如此，不足以觸動他也。」二者難察而能察之，則可見其心之明，而不蔽於近矣。黄氏曰：「《集註》所謂遠，特指明之遠而言，蓋不爲目前之言所惑，而深究乎人心之微，此所以爲遠。」此亦必因子張之失而告之，故其詞繁而不殺，以致丁寧之意云。輔氏曰：「即其詞之繁，意之複，固足以知之，然攷子張之爲人，亦宜不足於此。夫浸潤膚受，皆以巧譎而行其相愬者也，然使之不行，則非文理密察、既明且遠者，有所不能。子張之爲人，務外好高，於事已有忽略自足之病，而無深潛縝密之功，是其平日之所謂明者，不過一觀其皮毛意象，便自以爲有得，於人情之細密、事理之精微，則未必能察也。故夫子因其問明而姑舉此二條以告之，使子張因其言而反之身，則夫不覺其入而信之深，不及致詳而發之暴者，其必知有所不能免，而能有所戒矣。」○楊氏曰：「驟而語之，與利害不切於身者，不行焉，有不待明者能之也。故浸潤之譖、膚受之愬不行，然後謂之明，而又謂之遠。遠則明之至也。《書》曰：『視遠惟明』。」輔氏曰：「明，心之明也。遠，則明之至也。知其

著，見其近，未足以爲至明也。惟察其微，照其遠，然後爲明之至耳。」

○子貢問政。子曰：「足食。足兵。民信之矣。」

言倉廩實而武備脩，然後教化行，而民信於我，不離叛也。或問此一節。曰：「制其田里，薄其賦斂，使民有常産而不失時，則倉廩實而足於食矣。比其什伍，時其簡教，使民有勇而知方，則戎備飭而足於兵矣。有是二者，則民以信事其上，而無詐欺離叛之心，所謂民信之矣。」

子貢曰：「必不得已而去，於斯三者何先？」曰：「去兵。」去，上聲，下同。

言食足而信孚，則無兵而守固矣。或問此一節。曰：「食足而民信，則民親其上，死其長，如子弟之衛父兄，手足之捍頭目，可使制梃以撻秦、楚之堅甲利兵矣。故必不得已而去，則兵或可無也。」

子貢曰：「必不得已而去，於斯二者何先？」曰：「去食。自古皆有死，民無信不立。」

民無食必死，然死者人之所必不免。無信則雖生而無以自立，不若死之爲安。《文集》曰：「安字極有味。」故寧死而不失信於民，使民亦寧死而不失信於我也。或問此一節。曰：「以序言之，則食爲先，以理言之，則信爲重。蓋死生常理，人之所必不免者，若民無信，則失其所以爲民者，而無以立乎天地之間。是以必有以使民寧無食以死，而不失其尊君親上之心，則其政之所以得民心而善民俗者，可得而言矣。」○程子曰：「孔門弟子善問，直窮到底，如此章者。非子貢不能問，非聖人不能答也。」輔氏曰：「問必窮到底者，非於理已有所見而必欲究其精微之蘊者，不能也。故惟子貢，然後能如此。問答必極其至者，非據理之極而於膠轕肯綮之際，如燭照數計無纖豪之疑者，不能也。故必聖人，然後能如此答。」愚謂以人情而言，則兵食足而後吾之信可以孚於民。以民德而言，則信本人之所固有，非兵食所得而先也。是以爲政者，當身率其民而以死守之，不以危急而

可棄也。輔氏曰：「信本民德之固有，人若無信，則無以自立於世，而上下相孚，然後足以爲國。是乃爲政之本，而尤不可後者，當身率其民以死守之，不以危急而可以棄去也。凡人於事之或有所棄者，是其心必以爲可以棄去耳。惟知其不可得而棄去，庶其寧死而終不棄之也。」

○棘子成曰：「君子質而已矣，何以文爲？」

棘子成，衛大夫。疾時人文勝，故爲此言。

子貢曰：「惜乎！夫子之説，君子也。駟不及舌。

言子成之言，乃君子之意。然言出於舌，則駟馬不能追之，又惜其失言也。《語録》曰：「問：『古註只作一句説，《集註》作兩句説，如何？』曰：『若作一句説，則惜乎二字無着落。』」

文猶質也，質猶文也。虎豹之鞟猶犬羊之鞟。」鞟，其郭反。

鞟，皮去毛者也。言文質等耳，不可相無。若必盡去其文而獨存其質，則君子小人無以辨矣。《語録》曰：「無世間許多禮法，如何辨得君子小人？如老、莊之徒，絶滅禮法，則都打箇没理會去。」○輔氏曰：「有質斯有文，有文須有質，二者不可相無，如陰陽晝夜之相須也。皮譬則質也，毛譬則文也，皮毛具在，然後虎豹犬羊之可辨；文質兼存，然後君子小人之可明。若盡去其毛，獨存其皮，譬則盡去其文，獨存其質耳，如是，則虎豹犬羊之貴賤、君子小人之賢否，皆不可辨矣。」夫棘子成矯當時之弊，固失之過；而子貢矯子成之弊，又無本末輕重之差，胥失之矣。或問：「何以言子貢之言有病？」曰：「子成之説偏矣，而子貢於文質之間，又一視之而無本末輕重緩急之差焉，則又矯子成之失而過中者也。蓋立言之難如此，自非聖人，孰能無所偏倚而常適其中也哉。」○《語録》曰：「棘子成全説質，固未盡善；子貢全説文以矯子成，又錯。若虎皮、羊皮，雖除了毛，畢竟自別，事體不同。使一箇君子與屠販之人相對坐，並不以文處之，畢竟兩人好惡自別。大率固不可無文，尤當以質爲本。」

○哀公問於有若曰：「年饑，用不足，如之何？」

稱有若者，君臣之詞。用，謂國用。公意蓋欲加賦以足用也。

有若對曰：「盍徹乎？」

徹，通也，均也。周制：一夫受田百畝，而與同溝共井之人通力合作，計畝均收。大率民得其九，公取其一，故謂之徹。《語録》曰：「徹是八家皆通出力合作九百畝田，收則計畝均收，公取其一。」魯自宣公税畝，又逐畝什取其一，則爲什而取二矣。故有若請但專行徹法，欲公節用以厚民也。

曰：「二，吾猶不足，如之何其徹也？」

二，即所謂什二也。公以有若不諭其旨，故言此以示加賦之意。

對曰：「百姓足，君孰與不足？百姓不足，君孰與足？」

民富，則君不至獨貧；民貧，則君不能獨富。有若深言君民一體之意，以止公之厚斂，爲人上者所宜深念也。○楊氏曰：「仁政必自經界始。經界正，而後井地均、穀禄平，而軍國之須皆量是以爲出焉。故一徹而百度舉矣，上下寧憂不足乎？以二猶不足而教之徹，疑若迂矣。然什一，天下之中正。多則桀，寡則貉，不可改也。後世不究其本而唯末之圖，故征斂無藝，費出無經，而上下困矣。又惡知盍徹之當務而不爲迂乎？」或問：「哀公之不足，非不足也，什取其二，不歸於公室，而歸於三家也。然則雖徹，而何補於哀公之不足邪？」曰：「徹法行，則自一夫百畝等而上之，士、大夫、卿各有等差，以至於君，什卿禄之制，皆可以次第而舉，蓋不惟野人之井地均，而君子之穀禄亦平矣。」○輔氏曰：「不特君子穀禄之平，至於軍國之須，皆量是以爲出。所入者少，則所出者不敢多，故雖百度具舉，而上下無不足之患也。」○又曰：「哀公欲加賦以足用，唯末是圖者也。有若所謂『盍徹乎』，則反本之論也。以私意而觀其目前，則反本之論爲迂，而圖末者有一旦之效；若以理而觀於長久，

則一旦之效適所以重爲後日之憂，而反本之論實當務之急而經久之利也。大抵末流之弊，必愈求其末，不至於覆亡，則不知反，古今一律也。有若之言始末有序，而不失其本旨，此所謂似乎夫子者也。」

〇子張問崇德、辨惑。子曰：「主忠信，徙義，崇德也。

主忠信，則本立，徙義，則日新。或問此一節。曰：「主忠信，則其徙義也有地而可據；能徙義，則其主忠信也有用而日新。内外本末，交相培養，此德之所以日積而益高也。」〇《語録》曰：「忠信是箇基本，徙義又是進處。無基本，徙進不得；有基本矣，不徙義，亦無緣得進。」〇又曰：「主忠信，是劄脚處；徙義，是進步處。漸漸進去，則德自崇矣。」〇陳氏曰：「主忠信，則存無不誠而本以立；徙義，則動無非理而行以進。又互而言之；能主忠信，則所徙者溥博，淵泉而時出；能徙義，則所主者篤實，輝光而日新。此德所以日積而高，自有不容已者。」

愛之欲其生，惡之欲其死。既欲其生，又欲其死，是惑也。惡，去聲。

愛惡，人之常情也。然人之生死有命，非可得而欲也。以愛惡而欲其生死，則惑矣。既欲其生，又欲其死，則惑之甚也。或問此一節。曰：「溺於愛惡之私，而以彼之死生定分，爲可以隨己之所欲；且又不能自定，而一生一死交戰於胸中，虛用其力於所不能必之地，而實無所損益於彼也，可不謂之惑乎？」

『誠不以富，亦祇以異。』」

此《詩·小雅·我行其野》之詞也。舊說：夫子引之，以明欲其生死者不能使之生死。如此詩所言，不足以致富而適足以取異也。程子曰：「此錯簡，當在第十六篇齊景公有馬千駟之上。因此下文亦有齊景公字而誤也。」胡氏曰：「《集註》例以前說爲長，然以舊說而姑存之，非兩說並存之比也。」〇楊氏曰：「堂堂乎張也，難與並爲仁矣。則非誠善補過不蔽於私者，故告之如此。」輔氏曰：「誠善，主忠信之事。補過，徙義之事。不蔽於私，辨惑之

事。堂堂乎張也，難與並爲仁，蓋務外而不務內者，故告之以此。」

○齊景公問政於孔子。

齊景公，名杵臼。魯昭公末年，孔子適齊。

孔子對曰：「君君，臣臣，父父，子子。」

此人道之大經，政事之根本也。輔氏曰：「此乃三綱之大者，故以爲人道之經，政事之根本。」是時景公失政，而大夫陳氏厚施於國。景公又多內嬖，而不立太子。其君臣父子之間，皆失其道，故夫子告之以此。

公曰：「善哉！信如君不君，臣不臣，父不父，子不子，雖有粟，吾得而食諸？」

景公善孔子之言而不能用，其後果以繼嗣不定，啟陳氏弒君篡國之禍。○楊氏曰：「君之所以君，臣之所以臣，父之所以父，子之所以子，是必有道矣。景公知善夫子之言，而不知反求其所以然，蓋悅而不繹者，齊之所以卒於亂也。」或問：「景公審能悅夫子之言而繹之，則如之何？」曰：「舉齊國之政而授之夫子，則君臣之倫一日而正之有餘矣，惜乎其不能，此齊之所以卒於亂也。」

○子曰：「片言可以折獄者，其由也與？」折，之舌反。與，平聲。

片言，半言。或問：「片言之爲半言。」曰：「言未畢而人已信之也。」折，斷也。胡氏曰：「折者，析而二之也。治獄之道，兩辭具備，曲直未分，混爲一區，及乎別其孰爲曲，孰爲直，判然兩塗，所謂折也。」子路忠信明決，故言出而人信服之，不待其辭之畢也。輔氏曰：「忠信，表裏之誠也；明決，智勇之用也。忠信者，折獄之本；明決者，折獄之用。徒忠信而不明決，則於折獄之際無以致其斷；徒明決而不忠信，則於折獄之際無以盡其誠。子路之質篤實剛果，而又學於聖門，涵養有素，則其於是四者固兼之矣，此其所以於折獄之際，言出而人信之。」○愚謂：忠信所以立於中，明決足以照乎外。忠信則人不忍欺，明決則人不能欺。

子路無宿諾。

宿，留也，猶宿怨之宿。急於踐言，不留其諾也。輔氏曰：「留人之諾，則有時而不克副之矣。子路已諾於人，則不留於中。」〇胡氏曰：「舊説以宿訓豫，乃宿戒之宿，然徒有拒人之心而無取信之實。惟宿怨之宿訓留，則急於踐言，乃孚於人之端也。」記者因夫子之言而記此，以見子路之所以取信於人者，由其養之有素也。輔氏曰：「片言折獄，非可以取辦於言也，所以養其言之所自發者，必有其素，而人之信已在於未言之前也。不然徒致力於言語之間，而求人之信，則是頰舌之感也，其能動於人乎？」〇尹氏曰：「小邾射以句繹奔魯，曰：『使季路要我，吾無盟矣。』千乘之國，不信其盟，而信子路之一言，其見信於人可知矣。一言而折獄者，信在言前，人自信之故也。不留諾，所以全其信也。」

〇子曰：「聽訟，吾猶人也，必也使無訟乎！」

范氏曰：「聽訟者，治其末，塞其流也。正其本，清其源，則無訟矣。」〇楊氏曰：「子路片言可以折獄，而不知以禮遜爲國，則未能使民無訟者也。故又記孔子之言，以見聖人不以聽訟爲難，而以使民無訟爲貴。」胡氏曰：「無訟者，躬行於上而人自不争，教化治而仁義孚，非一日之所能至，故聖人以之爲難。楊氏因以見折獄之未足爲貴。」

〇子張問政。子曰：「居之無倦，行之以忠。」

居，謂存諸心。無倦，則始終如一。行，謂發於事。以忠，則表裏如一。《語録》曰：「居之無倦，在心上説；行之以忠，在事上説。居之無倦者，便是要此心長在做主，不可放倒，便事事都應得去。行之以忠者，是事事要著實。故《集註》云：『以忠則表裏如一。』謂心裏要如此者，便外面也如此，事事靠實去做也。」〇問：「行固是行其所居，不知居是居箇甚物事？」曰：「常常惺地提省在這裏，若有頃刻放倒，便不得。」〇黄氏曰：「居之無倦，則心常在事；而思無不周，行之以

忠，則事本於心，而用無不盡，二者爲政之大要。有志於及物者，當以是爲法則，雖不中，不遠矣。」〇程子曰：「子張少仁。無誠心愛民，則必倦而不盡心，故告之以此。」輔氏曰：「不曰不仁而曰少仁者，正與曾子所謂『然而未仁』、『難與爲仁』之説同。聖人不輕絶人以不仁，况子張乎？唯其少仁，故慘怛之意不足，而無誠心愛民也。既無誠心愛民，則必倦而不盡心矣。盡心，則忠與無倦之本也。」

〇子曰：「博學於文，約之以禮，亦可以弗畔矣夫。」

重出。

〇子曰：「君子成人之美，不成人之惡。小人反是。」

成者，誘掖奬勸以成其事也。《語録》曰：「成字只是欲他如此底意思。」〇胡氏曰：「誘掖者，開導之於其先，奬勸者，從臾之於其後也。」君子小人，所存既有厚薄之殊，而其所好又有善惡之異。故其用心不同如此。輔氏曰：「厚者冀人之善，薄者幸人之惡；君子好善，小人好惡；所存根於所好，所好發於所存；所好者著，所存者微。學者能知君子小人用心之所以不同，則知所當勉與所當戒者矣。」〇胡氏曰：「存，以心言。好，以情言。君子存心本於厚，故待人亦厚，而惟恐人之不厚。小人存心本於薄，故待人亦薄，而惟恐人之不薄。君子之好在於善，故己有是善，而亦欲人之趨於善。小人之好在於惡，故己有是惡，而亦欲人之濟其惡。」

〇季康子問政於孔子。孔子對曰：「政者，正也。子帥以正，孰敢不正？」

范氏曰：「未有己不正而能正人者。」輔氏曰：「政之所以得名，以其能以正己者正人也。己不能正，烏能正人哉？」〇胡氏曰：「魯自中葉，政由大夫，家臣效尤，據邑背叛，不正甚矣。故孔子以是告之，欲康子以正自克，而改三家之故。❶惜乎康子之溺於利欲而不

❶「改」，原誤作「政」，今據四庫本改。

能也。」

○季康子患盜，問於孔子。孔子對曰：「苟子之不欲，雖賞之不竊。」

言子不貪欲，則雖賞民使之爲盜，民亦知恥而不竊。輔氏曰：「欲有公私，貪欲云者，是欲之私也。上者，下之倡。在上者不貪欲，則民之視之，亦知以是爲貴矣。民知以不貪欲爲貴，則雖賞以誘之使爲盜竊，而其心愧恥，自不肯爲之矣，尚何盜之患哉！所謂雖賞之不竊者，乃假設之言，但以見夫必不肯爲耳。」○胡氏曰：「季氏竊柄，康子奪嫡，民之爲盜，固其所也。盍亦反其本邪？孔子以不欲啓之，其旨深矣。」奪嫡事見《春秋傳》。蔡氏曰：「案《春秋傳》：『季孫有疾，命正常曰：「南孺子之子男也，則以告而立之；女也則肥也可。」季孫卒，康子即位，既葬，康子在朝。南氏生男，正常載以如朝，告曰：『夫子有遺言，曰南氏生男則以告於君，與大夫而立之。今生矣，男也，敢告。』遂奔衛。康子請退，公使共劉視之，則或殺之矣。』」

○季康子問政於孔子曰：「如殺無道，以就有道，何如？」孔子對曰：「子爲政，焉用殺？子欲善，而民善矣。君子之德風，小人之德草，草上之風，必偃。」焉，於虔反。

爲政者，民所視效，何以殺爲？欲善則民善矣。真氏曰：「民性本善，爲上者以善迪之，未有不趨於善者。」上，一作尚，加也。偃，仆也。○尹氏曰：「殺之爲言，豈爲人上之語哉？以身教者從，以言教者訟，而況於殺乎？」輔氏曰：「尹氏言涵蓄，極有意味。爲人上者，有能熟味而深思之，則必當有所發矣。」

○子張問：「士何如斯可謂之達矣？」

達者，德孚於人而行無不得之謂。《語録》曰：「如事親則得乎親，事君則得乎君之類。」

子曰：「何哉，爾所謂達者？」

子張務外，《語録》曰：「問：『孔門學者，如子張，全然務外，不知當初如何地學，却如此。』曰：『也干他學甚

事？他資質是箇務外底人，所以終身只是這意思。』」夫子蓋已知其發問之意。故反詰之，將以發其病而藥之也。輔氏曰：「聖人明睿之極，物無遺照，其於學者資品之高下，所學之醇醨，所造之深淺，無不洞徹於心目之間，故其於答問之際，高下緩急雖或不同，然其所以切於學者之身，而皆爲入德之要，則又初無異也。子張之學，務外多於務內，爲名切於爲實，故夫子一聞其言，而便知其意之所在，遂反詰之，以發其病而藥之。譬如良醫之治疾，既察其脉，又驗其證，必明知其疾之所以然，然後寒涼温熱之劑，可得而施也。」

子張對曰：「在邦必聞，在家必聞。」

言名譽著聞也。

子曰：「是聞也，非達也。

聞與達相似而不同，乃誠僞之所以分，學者不可不審也。《語録》曰：「達者實有而不居，聞者却要做這模樣。」○又曰：「達者是自家實去做，而收斂近裏底。聞者是做作底，專務求人知而已。」○輔氏曰：「二者之始雖若相似，然所行通達者，名譽自然著聞；名譽著聞者，所行未必通達也，故其實則有不同者。且聞以名言，達以實言。務名者苟可以得名，則無不矯以爲之，名得而其意怠矣；務實者則無所爲而爲也，不以人之有無而作輟，不以事之始終而鋭怠，行吾意而已。此誠僞之所以分也。」故夫子既明辯之，下文又詳言之。

夫達也者，質直而好義，察言而觀色，慮以下人。在邦必達，在家必達。夫，音扶，下同。好、下，皆去聲。

內主忠信。而所行合宜，審於接物而卑以自牧，皆自脩於內，不求人知之事。然德脩於己而人信之，則所行自無窒礙矣。《語録》曰：「質與直，是兩件。」○輔氏曰：「主忠信，質直也。所行合宜，好義也。此存乎中，以應乎外也。審於接物，察言觀色，卑以自牧，慮以下人也，此審乎外以巽乎內也。內外交相養而厥德脩，罔覺此，豈求人知者之所爲哉？然德脩於己而人自信之，則行於邦家者自然無所窒礙矣。」

夫聞也者，色取仁而行違，居之不疑。在邦必聞，在家必聞。」行，去聲。

善其顏色以取於仁，而行實背之，又自以爲是而無所忌憚。此不務實而專務求名者，故虛譽雖隆而實德則病矣。輔氏曰：「善其顏色而取仁，而行實背之，所謂『色取仁而行違』也。只此一句，便是務名而不務實者之實證。真實爲仁者，豈肯從事於顏色之間而又生襲取之心哉？區區從事於顏色而欲襲取夫仁，則其行自然違背而不相副也，又自以爲是而無所忌憚，所謂『居之不疑』也。使其色取行違而中不安焉，則務實之心猶未盡喪也。惟其自以爲是而無所忌憚，此所以見其專於務名。夫名生於實，則名亦何害？惟其無實而徒有虛譽，則驕矜之意日生，而進脩之力日怠，故虛譽雖隆，而實德日病也。」○程子曰：「學者須是務實，不要近名。有意近名，大本已失。更學何事？爲名而學，則是僞也。今之學者，大抵爲名。爲名與爲利雖清濁不同，然其利心則一也。」輔氏曰：「程子務實務名之論可謂切當！爲吾之未能事親也，故學事親；爲吾之未能事長也，故學事長；爲吾之未能正心誠意也，故學正心而誠意；爲吾之未能齊家治國也，故學齊家而治國。是之謂務實。務實而學，則其脩爲之誠，踐履之功，淺深次序，如魚飲水，冷煖自知，忽不自知其人於聖賢之域矣。欲吾之有孝名也，故勉焉以爲孝；欲吾之有忠名也，故勉焉以爲忠；欲吾之有廉名也，故勉焉以爲廉；欲吾之有信名也，故勉焉以爲信。是之謂務名。務名而學，則唯欲其名之有聞而已，有人作而無人輟，鋭於始而怠於終，終亦必亡而已矣。所謂大本，即實理也。實理根於性，具於心，要在反求而自得。一有向外近名之意，則失之矣。爲名而學，則是僞者，謂其不循實理而騖外妄求也。爲名雖若清，爲利雖是濁，然一有爲之之意，則便是利心也。」尹氏曰：「子張之學，病在乎不務實。故孔子告之，皆篤實之事，充乎內而發乎外者也。當時門人親受聖人之教，而差失有如此者，況後世乎？」輔氏曰：「世有耳剽目竊先生長者之言，未嘗窮究其旨而遂轉相授受，不惟誤己，又且誤人者。聞尹氏之說，其

亦當知所懼哉。」

○樊遲從遊於舞雩之下，曰：「敢問崇德、脩慝、辨惑。」慝，吐得反。

胡氏曰：「慝之字從心從匿，蓋惡之匿於心者。脩者，治而去之。」

子曰：「善哉問！

善其切於爲己。

先事後得，非崇德與？ 攻其惡，無攻人之惡，非脩慝與？ 一朝之忿，忘其身，以及其親，非惑與？」與，平聲。

先事後得，猶言先難後獲也。爲所當爲而不計其功，則德日積而不自知矣。《語録》曰：「但做自家合做底事，不必望他功效。今做一件好事，便望他功效，則心便兩岐了，非惟是功效不見，連那所做底事都壞了。而今一向做將去，不望他功效，則德何緣不崇。」○輔氏曰：「先難，謂先從事於其所難。後獲，謂後其所得而不起計獲之心也。夫爲所當爲，本非難事，然自學者言之，則自惰而勤，自利而義，其機生，其勢矯，非勉彊則有所不能，故以爲難也。爲其事者，固必有其功，然方其爲事之始而遽欲計其功焉，則是利心也。爲利之心一萌，則其大本已失，易盈易涸，輕得輕喜，尚何德之可崇哉？ 故必爲所當爲而不計其功，則不亟不徐，循吾理，行吾義而已，此所以德日積而不自知也。」○陳氏曰：「先其事之所當爲，而後其效之所得，是不計功謀利也。只管爲所當爲，則德日積；不計效，則德崇而不自知矣。」專於治己而不責人，則己之惡無所匿矣。輔氏曰：「常情觀人則明，自觀則暗；責人則嚴，待己則恕，故惡常藏匿於其心。又才有心去攻人之惡，則於己之惡便鹵莽而不暇鋤治矣。」知一朝之忿爲甚微，而禍及其親爲甚大，則有以辨惑而懲其忿矣。輔氏曰：「人本無所惑，惟爲忿所蔽而不知利害之所在，故惑。蓋忿心之所發，易得突兀而横肆，苟不有以懲之於其始，則其終或至於忘其身以及其親，此辨惑者所以當懲其忿也。」樊遲麤鄙近利，故告之以此，三者皆所以救其失也。愚謂：麤故爲氣所使，鄙故吝於改過，近利故有計獲之心，三者之

病，亦反覆相因也。○范氏曰：「先事後得，上義而下利也。人惟有利欲之心，故德不崇。惟不自省己過而知人之過，故慝不脩。感物而易動者莫如忿，忘其身以及其親，惑之甚者也。惑之甚者必起於細微，能辨之於早，則不至於大惑矣。故懲忿所以辨惑也。」輔氏曰：「爲所當爲，便是義，才計其功，便是利。人唯有利欲之心，故德不崇，此語最切要。蓋人欲天理，不能兩立也久矣。起於細微，謂一朝之忿也。至於大惑，則忘其身以及其親也。要當辨之於早，此忿之始發，不可以不懲也。能懲其忿，則惑自辨矣。」

○樊遲問仁。子曰：「愛人。」問知。子曰：「知人。」上知字，去聲，下同。

愛人，仁之施。知人，知之務。輔氏曰：「仁主於愛，順而達之，則無不愛矣，故愛人則仁德之所施。智者無不知也，急先務之爲貴，故知人則是智者之先務。觀此兩句，亦可以識仁智之用矣。」

樊遲未達。

曾氏曰：「遲之意，蓋以愛欲其周，而知有所擇，故疑二者之相悖爾。」曾氏，名幾，河南人。○《語録》曰：「愛人，則無所不愛。知人，則便有分別。兩箇意思自相反了，故疑之。」

子曰：「舉直錯諸枉，能使枉者直。」

舉直錯枉者，知也。使枉者直，則仁矣。如此，則二者不唯不相悖而反相爲用矣。《語録》曰：「每常説仁知，一箇是慈愛，一箇是辨別，各自向一路。惟是『舉直錯諸枉，能使枉者直』，方見得仁知合一處，仁裏面有知，知裏面有仁。」

樊遲退，見子夏曰：「鄉也吾見於夫子而問知，子曰，『舉直錯諸枉，能使枉者直』，何謂也？」鄉，去聲。見，賢遍反。

遲以夫子之言，專爲知者之事。又未達所以能使枉者直之理。

子夏曰：「富哉言乎！

歎其所包者廣，不止言知。輔氏曰：「子夏一聞

其說，便歎聖人之言所包者富，不墮於一偏，不滯於一隅。即知人之中以見愛人之實，推夫智之用以極夫仁之功，其於仁知之體用，蓋已深體而嘿識之矣。不然，何其言之明決精審，沛然無疑，而暗與聖人之言相發乎。」

舜有天下，選於衆，舉皋陶，不仁者遠矣。湯有天下，選於衆，舉伊尹，不仁者遠矣。」選，息戀反。陶，音遥。遠，如字。

伊尹，湯之相也。不仁者遠，言人皆化而爲仁，不見有不仁者，若其遠去爾，所謂使枉者直也。子夏蓋有以知夫子之兼仁知而言矣。○程子曰：「聖人之語，因人而變化。雖若有淺近者，而其包含無所不盡，觀於此章可見矣。非若他人之言，語近則遺遠，語遠則不知近也。」輔氏曰：「他人之言，皆出於一時之意見，故偏狹固滯。聖人之言，皆由此廣大心中流出，雖其深淺小大因人而變化，然其包括自然，無所不盡，亦非有意而爲之，固非常人之所及也。」尹氏曰：「學者之問也，不獨欲聞其說，又必欲知其方；不獨欲知其方，又必欲爲其事。如樊遲之問仁知也，夫子告之盡矣。樊遲未達，故又問焉，而猶未知其何以爲之也。及退而問諸子夏，然後有以知之。使其未喻，則必將復問矣。既問於師，又辯諸友，當時學者之務實也如是。」輔氏曰：「聞其說，則知夫善之可爲也。知其方，則得其所以爲之之術也。爲其事，則力進以求其至也。徒聞其說而不知其方，徒知其方而不爲其事，則其於善也，如說河如畫餅，終亦何益於事哉？使樊遲而未喻，則必將復問，無疑矣。既問於師以啟其端，又辯諸友以究其義，非有意於踐脩之實者，不能也。」

○子貢問友。子曰：「忠告而善道之，不可則止，無自辱焉。」告，工毒反。道，去聲。

友所以輔仁，故盡其心以告之，善其說以道之。《語録》曰：「告之之意，固是忠了，須又教道得善始得。」然以義合者也，故不可則止。若以數而見疏，則自辱矣。

○曾子曰：「君子以文會友，以友輔仁。」

講學以會友，則道益明；輔氏曰：「知之事也。」取善以輔仁，則德日進。輔氏曰：「行之事也。爲人由己，由人乎哉？雖明友，但能輔助之而已。相觀以善，攝以威儀，切切偲偲，忠告善道，皆輔仁之道。」

論語卷第六

後學 成德 挍訂

# 論語卷第七

朱子集註　後學趙順孫纂疏

## 子路第十三

凡三十章。

子路問政。子曰：「先之，勞之。」勞，如字。

蘇氏曰：「凡民之行，以身先之，則不令而行。《語録》曰：「先，是率他。」○輔氏曰：「凡民之行，如孝弟忠信、仁義禮智，皆是也。爲政者必以身先行乎此，則民皆視傚，不待誥令而自知行之矣。」凡民之事，以身勞之，則雖勤不怨。」《語録》曰：「勞，是爲他勤勞。」○輔氏曰：「以身勞民之事，如古人戴星而出，戴星而入，星言夙駕，説于桑田，與夫以時循行阡陌，躬行講武之類，爲政者於此不憚其勞，則民皆興起，雖極其勤苦而不怨矣。」

請益。曰：「無倦。」無，古本作毋。

吴氏曰：「勇者喜於有爲而不能持久，故以此告之。」輔氏曰：「勇者必喜事，喜於有爲者，或不能持久，故又以無倦告之。無倦，則終始如一，誠之事也。」○程子曰：「子路問政，孔子既告之矣。及請益，則曰『無倦』而已。未嘗復有所告，姑使之深思也。」蔡氏曰：「夫子方答子路以『先之、勞之』，而子路遽請益，則其勇躁之意可見。故夫子但告之以『無倦』，所以救其勇躁之失也。吴氏所謂勇，程子所謂深思，正此意也。」

○仲弓爲季氏宰，問政。子曰：「先有司，赦小過，舉賢才。」

有司，衆職也。宰兼衆職，輔氏曰：「宰，邑長家臣之通號，故兼衆職。」然事必先之於彼，而後考其成功，則己不勞而事畢舉矣。《語録》曰：「凡爲政，隨其小大，各自有司，須先教他理會，自

家方可要其成。且如錢穀之事，其出入盈縮之數，須是教他自逐一具來，自家方可考其虛實之成。」過，失誤也。大者於事或有所害，不得不懲；小者赦之，則刑不濫而人心悅矣。輔氏曰：「《虞書》云『宥過無大』，而今曰『赦小過』，故《集註》發此『大者於事或有所害，不得不懲』之說。蓋舜爲天下，所治者廣，且論其大體，故可以宥過無大。仲弓爲季氏宰，所治者狹，須極其詳細，若人之誤無大小皆從寬宥，則於事或有害，而無以警其怠忽，唯於小者赦之，則刑不至於濫及，而人心悅矣。此亦時中也。且宥者寬之而已，亦未必盡除其罪也。」賢，有德者。才，有能者。舉而用之，則有司皆得其人而政益脩矣。輔氏曰：「有司固非一職，而才德各有所宜，並舉而審用之，則有司皆得其人而政益脩矣。」

曰：「焉知賢才而舉之？」曰：「舉爾所知。爾所不知，人其舍諸？」焉，於虔反。舍，上聲。

仲弓慮無以盡知一時之賢才，故孔子告之以此。程子曰：「人各親其親，然後不獨親其親。仲弓曰『焉知賢才而舉之』，子曰『舉爾所知，爾所不知，人其舍諸』，便見仲弓與聖人用心之大小。推此義，則一心可以興邦，一心可以喪邦，只在公私之間爾。」《文集》曰：「人各舉其所知，則天下之賢無不舉矣，不患無以知天下之賢才也。興邦、喪邦，蓋極言之，必自知而後舉之，則遺才多矣，未必不由此而喪邦也。」○《語録》曰：「仲弓只緣見識未極其開闊，故如此。人之心量本自大，緣私故小，蔽固之極，則可以喪邦矣。」○范氏曰：「不先有司，則君行臣職矣；不赦小過，則下無全人矣；不舉賢才，則百職廢矣。失此三者，不可以爲季氏宰，況天下乎？」輔氏曰：「蓋經筵勸講之説，其所以感切於君父者至矣。」

○子路曰：「衛君待子而爲政，子將奚先？」

衛君，謂出公輒也。是時魯哀公之十年，孔子自楚反乎衛。

子曰：「必也正名乎！」

是時出公不父其父而禰其祖，名實紊矣，故孔子以正名爲先。謝氏曰：「正名雖爲衛君而言，然爲政之道，皆當以此爲先。」

子路曰：「有是哉，子之迂也！奚其正？」

迂，謂遠於事情，言非今日之急務也。

子曰：「野哉由也！君子於其所不知，蓋闕如也。

野，謂鄙俗。責其不能闕疑，而率爾妄對也。

名不正，則言不順；言不順，則事不成；

楊氏曰：「名不當其實，則言不順。言不順，則無以考實而事不成。」輔氏曰：「名者，實之賓。有是實，斯有是名。若其名不當其實，如以祖爲禰，則其言乖牾舛逆而不順。言既不順，則無以考其實，凡有所爲，皆苟且虛僞而已，故事無由得成。」

事不成，則禮樂不興；禮樂不興，則刑罰不中；刑罰不中，則民無所措手足。中，去聲。

范氏曰：「事得其序之謂禮，物得其和之謂樂。事不成則無序而不和，故禮樂不興。禮樂不興，則施之政事皆失其道，故刑罰不中。」輔氏曰：「無一事無禮樂。禮只是一箇序，樂只是一箇和。事成而有序，則禮樂自興。不然，則隳壞乖舛，又焉得有禮樂哉？禮樂不興，則凡施於政事者，無非私意，率皆倒行逆施，無序而不和。所謂刑罰不中，而民無所措手足，亦必然之理也。」

故君子名之必可言也，言之必可行也。君子於其言，無所苟而已矣。」

程子曰：「名實相須。一事苟，則其餘皆苟矣。」《語録》曰：「衛輒，子也；蒯聵，父也。子以兵拒父，以父爲賊，是多少不順！其何以爲國，何以臨民？事既不成，則顛倒乖亂，禮樂如何而興，刑罰如何而中？程子所謂『一事苟，則其餘皆苟』，正謂此也。」○胡氏曰：「衛世子蒯聵恥其母南子之淫亂，欲殺

之，不果而出奔。靈公欲立公子郢，郢辭。公卒，夫人立之，又辭。乃立蒯聵之子輒，以拒蒯聵。夫蒯聵欲殺母，得罪於父，而輒據國以拒父，皆無父之人也，其不可有國也明矣。夫子爲政，而以正名爲先。必將具其事之本末，告諸天王，請于方伯，命公子郢而立之。則人倫正，天理得，名正言順而事成矣。夫子告之之詳如此，而子路終不喻也。故事輒不去，卒死其難。徒知食焉不避其難之爲義，而不知食輒之食爲非義也。」《文集》曰：「胡氏之言，乃聖人大用之全體，但其間曲折之微，聖人須更有隨宜裁處。」〇《語録》曰：「問：『胡氏只是論孔子爲政正名，合當如此。設若衛君輒用孔子，孔子既爲之臣而爲政，則此説亦可通否？』曰：『聖人必不肯北面無父之人。若輒有意改過遷善，則孔子須先與斷約，如此做方與他做。若輒不能然，則孔子決不爲之臣矣。』」

〇樊遲請學稼，子曰：「吾不如老農。」請學爲圃，曰：「吾不如老圃。」

種五穀曰稼，種蔬菜曰圃。

樊遲出。子曰：「小人哉，樊須也！

小人，謂細民，孟子所謂小人之事者也。

上好禮，則民莫敢不敬；上好義，則民莫敢不服；上好信，則民莫敢不用情。夫如是，則四方之民襁負其子而至矣，焉用稼？」好，去聲。夫，音扶。襁，居丈反。焉，於虔反。

禮、義、信，大人之事也。好義，則事合宜。情，誠實也。敬服用情，蓋各以其類而應也。輔氏曰：「在己者皆盡其道，在下者各以其所類應之，謂正己而物正者，非有大人之德，其孰能之？」襁，織縷爲之，以約小兒於背者。〇楊氏曰：「樊須遊聖人之門，而問稼圃，志則陋矣，辭而闢之可也。待其出而後言其非，何也？蓋於其問也，自謂農圃之不如，則拒之者至矣。須之學疑不及此，而不能問。

不能以三隅反矣，故不復。及其既出，則懼其終不喻也，求老農老圃而學焉，則其失愈遠矣。故復言之，使知前所言者意有在也。」

○子曰：「誦《詩》三百，授之以政，不達；使於四方，不能專對；雖多，亦奚以爲？」使，去聲。

專，獨也。《詩》本人情，該物理，可以驗風俗之盛衰，見政治之得失。其言温厚和平，長於風諭。故誦之者，必達於政而能言也。輔氏曰：「本人情，謂發乎情。該物理，謂多識鳥獸草木之名。驗風俗之盛衰，見政治之得失，謂正變風雅，或美或刺之類，故讀之者必達於政。其言温厚和平，謂《詩》皆自平易之心發出。長於風諭，謂能感發於人，故讀之者必能言而專對也。」○胡氏曰：「《詩》之作也，雖有邪有正，皆原於人情。及諷詠其所言，則事物之理莫不具載，故其情合於事物之正，則可以知風俗之盛，政治之得；其情背於事物之正，則可以知風俗之衰，政治之失，因是而通爲政之方也。《詩》之言温厚，則不至於薄；和平，則不至於訐；能諷諭，則人皆易曉，因是故能專對也。」○程子曰：「窮經將以致用也。世之誦《詩》者，果能從政而專對乎？然則其所學者，章句之末耳，此學者之大患也。」胡氏曰：「程子謂『窮經將以致用』者，聖人立言之大旨也。然讀《詩》者每不能至此，豈非誦之而不能熟，熟之而不能思，思之而不能切歟？可不戒哉！」

○子曰：「其身正，不令而行；其身不正，雖令不從。」

○子曰：「魯衛之政，兄弟也。」

魯，周公之後。衛，康叔之後。本兄弟之國，而是時衰亂，政亦相似，故孔子嘆之。

○子謂衛公子荆，「善居室。始有，曰：『苟合矣。』少有，曰：『苟完矣。』富有，曰：『苟美矣。』」

公子荆，衛大夫。苟，聊且粗略之意。合，

聚也。黄氏曰：「謂裒而斂之，使事事皆聚集也。」完，備也。黄氏曰：「謂補足其空闕，使無不備也。」言其循序而有節，不以欲速盡美累其心。○楊氏曰：「務爲全美，則累物而驕吝之心生。公子荆皆曰苟而已，則不以外物爲心，其欲易足故也。」輔氏曰：「居室而務爲全美，則是爲外物所累，得之則驕心生，失之則吝心生，是皆生於欲之無厭也。公子荆其欲易足，故不以外物累心，曰合，曰全，曰美，皆曰苟而已；然究觀荆之所爲，亦非不事事者。蓋君子之於事，無巨細，一於敬而已。自合而全，自全而美，事之序也，所以使之得其序者，必有以也。在我者處得其宜，在彼者成之有序。然公子荆未嘗以是累其心，直以爲苟而已，此亦以爲善居室也。若夫凡事忽略，倒行逆施，則家亦隨敗而已，豈能至於全與美乎？」

○子適衛，冉有僕。

僕，御車也。

子曰：「庶矣哉！」

庶，衆也。

冉有曰：「既庶矣，又何加焉？」曰：「富之。」

庶而不富，則民生不遂，故制田里，薄賦斂以富之。

曰：「既富矣，又何加焉？」曰：「教之。」

富而不教，則近於禽獸。故必立學校，明禮義以教之。○胡氏曰：「天生斯民，立之司牧，而寄以三事。然自三代之後，能舉此職者，百無一二。漢之文、明，唐之太宗，亦云庶且富矣，西京之教無聞焉；明帝尊師重傅，臨雍拜老，宗戚子弟莫不受學；唐太宗大召名儒，增廣生員，教亦至矣，然而未知所以教也。三代之教，天子公卿躬行於上，言行政事皆可師法，彼二君者其能然乎？」輔氏曰：「寄以三事，謂父生之，師教之，君治之。司牧之職實兼是三者。所謂三代之教，則《大學》一書所載備矣。」

○子曰：「苟有用我者，朞月而已可也，三年

有成。」朞月，謂周一歲之月也。可者，僅辭，言綱紀布也。有成，治功成也。○尹氏曰：「孔子歎當時莫能用己也，故云然。」愚案《史記》，此蓋爲衛靈公不能用而發。

○子曰：「善人爲邦百年，亦可以勝殘去殺矣。誠哉是言也！」勝，平聲。去，上聲。爲邦百年，言相繼而久也。勝殘，化殘暴之人，使不爲惡也。去殺，謂民化於善，可以不用刑殺也。《語録》曰：「是他做百年工夫，積累到此，自是能使人興善，不陷於刑辟。」蓋古有是言，而夫子稱之。程子曰：「漢自高、惠至于文、景，黎民醇厚，幾致刑措，庶乎其近之矣。」○尹氏曰：「勝殘去殺，不爲惡而已，善人之功如是。若夫聖人，則不待百年，其化亦不止此。」

○子曰：「如有王者，必世而後仁。」王者謂聖人受命而興也。三十年爲一世。仁，謂教化浹也。程子曰：「周自文武至于成王，而後禮樂興，即其效也。」或問此章。曰：「所謂仁者，以其天理流行，融液洞徹，而無一物之不體也。舉一世而言，固無一人之不然，即一人而言，又無一事之不然也。求之《詩》、《書》，惟成、康之世爲足以當之。」○或問：「三年、必世，遲速不同，何也？」程子曰：「三年有成，謂法度紀綱有成而化行也。漸民以仁，摩民以義，使之浹於肌膚，淪於骨髓，而禮樂可興，所謂仁也。此非積久，何以能致？」

○子曰：「苟正其身矣，於從政乎何有？不能正其身，如正人何？」

○冉有退朝。子曰：「何晏也？」對曰：「有政。」子曰：「其事也。如有政，雖不吾以，吾其與聞之。」朝，音潮。與，去聲。冉有時爲季氏宰。朝，季氏之私朝也。輔氏

曰：「公父文伯母謂季康子曰：『外朝子將業君之官職焉，内朝子將庀季氏之家政焉。』内朝，即所謂私朝也。」晏，晚也。政，國政。事，家事。陳氏曰：「君之官職，所謂政也；季氏之家事，所謂事也。」○愚謂：政者，正也，所以正人之不正也。故施於國者，謂之政。事有大小。自己事亦謂之事，故家事止可謂之事。以，用也。禮：大夫雖不治事，猶得與聞國政。是時季氏專魯，其於國政，蓋有不與同列議於公朝，而獨與家臣謀於私室者。故夫子爲不知者而言，此必季氏之家事耳。若是國政，我嘗爲大夫，雖不見用，猶當與聞。今既不聞，則是非國政也。語意與魏徵獻陵之對略相似。其所以正名分，抑季氏，而教冉有之意深矣。胡氏曰：「魏徵獻陵之對若近乎此，❶但引以爲比，則言不必信，不可以常理言也。」

○定公問：「一言而可以興邦，有諸？」孔子對曰：「言不可以若是其幾也。

幾，期也。《詩》曰：「如幾如式。」言一言之間，未可以如此而必期其效。胡氏曰：「《詩》幾音機，此失音也。舊説或以爲近，或以爲微。近與不幾乎之義同，❷與『若是其幾』之『幾』不協，微則文義皆不可讀，❸亦不可從也。」

人之言曰：『爲君難，爲臣不易。』易，去聲。

當時有此言也。

如知爲君之難也，不幾乎一言而興邦乎？」

因此言而知爲君之難，則必戰戰兢兢，臨深履薄，而無一事之敢忽。然則此言也，豈不可以必期於興邦乎？爲定公言，故不及臣也。

曰：「一言而喪邦，有諸？」孔子對曰：「言不可以若是其幾也。人之言曰：『予無樂乎爲

❶「乎此」，四庫本作「於謫」，當從。
❷「近與不幾乎」，原作「似皆與幾乎」，據四庫本改。
❸「讀」，原作「合」，據四庫本改。

君，唯其言而莫予違也。』喪，去聲，下同。樂，音洛。

言他無所樂，惟樂此耳。如其善而莫之違也，不亦善乎？如不善而莫之違也，不幾乎一言而喪邦乎？」

范氏曰：「言不善而莫之違，則忠言不至於耳。君日驕而臣日諂，未有不喪邦者也。」○謝氏曰：「知爲君之難，則必敬謹以持之。惟其言而莫予違，則讒諂面諛之人至矣。邦未必遽興喪也，而興喪之源分於此。然此非識微之君子，何足以知之？」胡氏曰：「謝氏説邦未必興喪之遽，則幾訓近。又曰興喪之源分於此，非識微者不足以知之，則又似以幾訓微。終取之者，豈以其大旨有所發明歟？」

○葉公問政。音義並見第七篇。子曰：「近者説，遠者來。」説，音悦。

被其澤則悦，聞其風則來。然必近者説，而後遠者來也。

○子夏爲莒父宰，問政。子曰：「無欲速，無見小利。欲速則不達，見小利，則大事不成。」父，音甫。

莒父，魯邑名。欲事之速成，則急遽無序，而反不達。見小者之爲利，則所就者小，而所失者大矣。黄氏曰：「事之久速，有自然之次第；事之小大，有自然之分量。循其自然之理而無所容心焉，可也。一有欲速見利之心，則是私心，而非正理也。非正理，則心可私也，事豈得而强爲哉？宜其不達而大事不成也。」○程子曰：「子張問政，子曰：『居之無倦，行之以忠。』子夏問政，子曰：『無欲速，無見小利。』子張常過高而未仁，子夏之病常在近小，故各以切己之事告之。」黄氏曰：「居之而易得倦，行之而不盡心，此過高而未仁之證也。欲速、見小利，此近於所見之小而不及之證也。聖人之教人，如良醫之治疾，藥雖不同，效則一也。」

○葉公語孔子曰：「吾黨有直躬者，其父攘羊，而子證之。」語，去聲。

直躬，直身而行者。有因而盜曰攘。

孔子曰：「吾黨之直者異於是。父爲子隱，子爲父隱，直在其中矣。」爲，去聲。

父子相隱，天理人情之至也。故不求爲直，而直在其中。○謝氏曰：「順理爲直。父不爲子隱，子不爲父隱，於理順邪？瞽瞍殺人，舜竊負而逃，遵海濱而處。當是時，愛親之心勝，其於直不直，何暇計哉？」輔氏曰：「『於理順邪』説得極好，所以使人反求而自得之。又引舜事以推極人子之情，直到不暇計其直與不直處，其曉人以理，可謂明且切矣。」○胡氏曰：「父子主恩，委曲以全其恩，雖不得正謂之直，然理所當然，順理而行，不失其爲直也。葉公徒知一偏一曲之異乎人者爲高，夫子則合全體大用而觀之也。夫一偏一曲之高，非不足尚，於正理一有所虧，尚何言哉？謝氏所謂不暇計其直不直者，愛親之心勝，而區區細行不足論也。」

○樊遲問仁。子曰：「居處恭，執事敬，與人忠。雖之夷狄，不可棄也。」

恭主容，敬主事。恭見於外，敬主乎中。《語録》曰：「有事則着心做，不易其心而爲之，是敬。自誠身而言，則恭較緊，自行事而言，則敬爲切。」○又曰：「敬是主事，然專言，則又如脩己以敬，敬是直內，只偏言是主事。恭是容貌上説。」○又曰：「凡言發於外者，比似主於中者較大，蓋必充積盛滿，而後發於外，則發於外者豈不大如主於中者？然主於中者却是本，不可不知。」○陳氏曰：「恭就貌上説，敬就心上説。敬工夫細密，恭氣象闊大。敬意思卑屈，恭體貌尊嚴。」○又曰：「身體嚴整，容貌端莊，此是恭底意。但恭只是敬之見於外者，敬只是恭之存於中者。敬與恭不是二物，如形影然。未有內無敬而外能恭者，亦未有外能恭而內無敬者。」之夷狄不可棄，勉其固守而勿失也。《語録》曰：「上三句散着，下一句方櫽得緊。」○程子曰：「此是徹上徹下語。聖人初無二語也，充之則睟面盎背；推而達之，則篤恭而天下平矣。」輔氏曰：「聖人之言，貫徹上下，無有或遺。此數語者，自始學至成德，皆不過如此。但有勉强，自然之異耳。充之則有睟面盎背之驗，推而達之，則篤恭而天下平，此仁聖之極功也。觀聖人以是爲仁，則又

何嘗只要識其名義而已哉？唯躬行實踐之爲貴耳。」胡氏曰：「樊遲問仁者三：此最先，先難次之，愛人其最後乎？」《語録》曰：「胡氏説雖無明證，看得來是如此。若未嘗告之以恭、敬、忠之説，則所謂先難者，將何從下手乎？至於愛人，則又以其發於外者言之矣。」〇蔡氏曰：「諸子問仁而所答各異者，因其所稟之資而發也。樊遲問仁而所答各異者，因其所學之至而發也。聖人教人，猶化工之妙，物各付物，於此見之。」

〇子貢問曰：「何如斯可謂之士矣？」子曰：「行己有恥，使於四方，不辱君命，可謂士矣。」使，去聲。

此其志有所不爲，而其材足以有爲者也。輔氏曰：「志存於隱，而才見於顯，且志易肆，而才難彊，故常人之志，患在於無所不爲，而其才，則患在於無所能爲。行己有恥，則是其志有所不爲也。使於四方，不辱君命，則是其才足以有爲也。唯其志有所不爲，然後才足以有爲也。」子貢能言，故以使事告之。蓋爲使之難，不獨貴於能言而已。

曰：「敢問其次。」曰：「宗族稱孝焉，鄉黨稱弟焉。」弟，去聲。

此本立而材不足者，故爲其次。《語録》曰：「宗族鄉黨皆稱孝弟，豈不是第一等人？然聖人未以爲士之至行者，僅能使其身無過，而無益於人之國，不足深貴也。」

曰：「敢問其次。」曰：「言必信，行必果，硜硜然小人哉！抑亦可以爲次矣。」行，去聲。硜，苦耕反。

果，必行也。硜，小石之堅確者。小人，言其識量之淺狹也。此其本末皆無足觀，然亦不害其爲自守也，故聖人猶有取焉，或問：「硜硜小人，而亦可爲士，何也？」曰：「彼其識量雖淺，而非惡也，至其所守，則雖規規於信果之小節，然與夫誕謾苟賤之人，則不可同年語矣。」下此則市井之人，不復可爲士矣。

曰：「今之從政者何如？」子曰：「噫！斗筲之人，何足算也。」筲，所交反。算，亦作筭，悉亂反。

今之從政者，蓋如魯三家之屬。噫，心不平聲。斗，量名，容十升。筲，竹器，容斗二升。斗筲之人，言鄙細也。算，數也。子貢之問每下，故夫子以是警之。○程子曰：「子貢之意，蓋欲爲皎皎之行聞於人者。夫子告之，皆篤實自得之事。」《語録》曰：「問：『子貢欲爲皎皎之行。』曰：『子貢平日雖有此意思，然這一章却是大段平實了。蓋渠見「行己有恥，使於四方」，不是些小事，故又問其次。至「宗族稱孝，鄉黨稱弟」，他亦未敢自信，故又問其次。凡此節次，皆是他要放平實處做功夫，故每問皆下。到下面問「今之從政者何如」，却是問錯了。聖人便云「何足算也」，乃是爲他截斷了。』」

○子曰：「不得中行而與之，必也狂狷乎！狂者進取，狷者有所不爲也。」狷，音絹。

行，道也。胡氏曰：「道猶路也，故行亦道也。」狂者，志極高而行不掩。狷者，知未及而守有餘。《文集》曰：「狂者志高，可以有爲。狷者志潔，有所不爲，而可以有守。」○《語録》曰：「狂者知之過，狷者行之過。」○輔氏曰：「狂者志極高，直欲探取乎道，然其行則不揜。狷者守有餘，故能不爲其所不爲，然其知則未至。」○愚謂：志極高，狂者之過，行不掩，狂者之不及。知未及，狷者之不及，守有餘，狷者之過。蓋聖人本欲得中道之人而教之，然既不可得，而徒得謹厚之人，則未必能自振拔而有爲也。故不若得此狂狷之人，猶可因其志節而激厲裁抑之以進於道，非與其終於此而已也。《語録》曰：「謹厚者雖是好，又無益於事，故有取於狂狷。然狂狷者又各墮於一偏。中道之人，有狂者之意，而所爲又精密；有狷者之節，又不至過激，此極難得之人。」○黄氏曰：「孔子之門，從游之士，皆極天下之選，夫子猶嘆中行之難得，思狂狷者而與之。蓋進道之難如此，狂狷雖不同，而其力量皆足以進於道者也。今持不逮之資，而悠悠以求進於學，是皆夫子之所棄也。」○輔氏曰：「狂者之志，狷者之節，皆有進道之資者也。故孔子於不得中道而教之之際，與其得謹厚之人，柔懦弗彊，悠悠歲月，故不若得夫狂狷之士，因其志而裁抑

之，使勉其所行，因其節以激厲之，使進其所知，則庶幾乎中行之事，非與其終於狂狷而已也。」○愚謂：於其不及而激厲之，使之跂而及乎中也；於其過而裁抑之，使之俯而就乎中也。○孟子曰：「孔子豈不欲中道哉？不可必得，故思其次也。如琴張、曾皙、牧皮者，孔子之所謂狂也。其志嘐嘐然，曰：『古之人！古之人！』夷考其行而不掩焉者也。狂者又不可得，欲得不屑不潔之士而與之，是狷也，是又其次也。」

○子曰：「南人有言曰：『人而無恒，不可以作巫醫。』善夫！」恒，胡登反。夫，音扶。

南人，南國之人。恒，常久也。巫，所以交鬼神。醫，所以寄死生。故雖賤役，而尤不可以無常，孔子稱其言而善之。輔氏曰：「無常之人，則在我者無定守矣，何所用而可？巫醫雖賤役，然必有常，乃可爲之。蓋交鬼神而無常，則鬼神不之享；治疾病而無常，則人何敢寄以死生哉？孔子稱其言而善之，其所以警於人者深矣。」

「不恒其德，或承之羞。」

此《易·恒卦》九三爻辭。承，進也。《語録》曰：「承，如人送與之也。」

子曰：「不占而已矣。」

復加「子曰」，以別《易》文也，其義未詳。楊氏曰：「君子於《易》苟玩其占，則知無常之取羞矣。其爲無常也，蓋亦不占而已矣。」意亦略通。胡氏曰：「不占二字，如楊氏説須增玩字，故《集註》猶以爲未詳。」

○子曰：「君子和而不同，小人同而不和。」

和者，無乖戾之心。同者，有阿比之意。○尹氏曰：「君子尚義，故有不同。小人尚利，安得而和？」輔氏曰：「尹氏本意，雖只是以義利二字説不同不和之意，然細推之，則君子之於事，唯欲合於義，故常和，然義有可否，故有不同；小人徇利之意則固同矣，然利起爭奪，安得而和？」○愚謂：尹氏之説，是推原其所以不同不和之故自義利上來，非以此訓不同不和也。

○子貢問曰：「鄉人皆好之，何如？」子曰：「未可也。」「鄉人皆惡之，何如？」子曰：「未可也。不如鄉人之善者好之，其不善者惡之。」好、惡，並去聲。

一鄉之人，宜有公論矣，然其間亦各以類自爲好惡也。故善者好之而惡者不惡，則必其有苟合之行。惡者惡之而善者不好，則必其無可好之實。黄氏曰：「不以鄉人皆好皆惡而定其人之賢，必取決於善者之好，不善者之惡。蓋善者循理，故所好者如己之循理者也；不善者徇欲，故所惡者不必如己之徇欲者也，此其所以爲賢也。至於善者好而惡者不惡，惡者惡而善者不好，則又推而言之耳。」○輔氏曰：「鄉人皆好之，恐是同流合汙之人，鄉人皆惡之，恐是詭世戾俗之人，故皆以爲未可。至於鄉人之善者以同乎己而好之，則有可好之實矣，其不善者以異乎己而惡之，則無苟合之行矣，則其人之善也爲可必矣。」

○子曰：「君子易事而難說也：說之不以道，不說也；及其使人也，器之。小人難事而易說也：說之雖不以道，說也；及其使人也，求備焉。」易，去聲。說，音悦。

器之，謂隨其材器而使之也。君子之心公而恕，小人之心私而刻。天理人欲之間，每相反而已矣。輔氏曰：「君子說人之順理，小人說人之順己。君子貴重人材，務盡在我用之之道，而不責人之皆可用，故隨其材器而使之，而天下無不可用之人。小人輕視人材，不求在我用之之道，而唯欲人之皆如己意也，故求備責全，而卒至於無可用之人。君子持己之道甚嚴，而待人之心甚恕；小人治己之方甚寬，而責人之意甚刻。惟公故恕，惟私故刻，天理人欲之間，每相反而已矣。」

○子曰：「君子泰而不驕，小人驕而不泰。」

君子循理，故安舒而不矜肆。小人逞欲，故反是。輔氏曰：「君子安處善，樂循理，故心廣而體胖。小人騖於氣，逞於欲，故言夸而行肆。」○胡氏曰：「循理者，泰之本也。逞欲者，驕之根也。君子惟理是循，富貴貧賤安於所遇，無入而不自得，故常舒泰。小人

惟欲是逞，貪求苟取，意得志滿，常欲以之自夸，故常驕矜。循理則惟恐欲心之肆，而卒至於無欲。逞欲則不知是理之正，而常至於背理。二者常相反。」

○子曰：「剛毅、木訥，近仁。」

程子曰：「木者，質樸。訥者，遲鈍。四者，質之近乎仁者也。」楊氏曰：「剛毅則不屈於物欲，木訥則不至於外馳，故近仁。」輔氏曰：「有剛毅之質，則必不屈於物欲，不屈於物欲，則心常正。有木訥之質，則必不至於外馳，不至於外馳，則心常存。心正則常存，此所以近乎仁也。」○胡氏曰：「剛毅則有堅彊不已之意，木訥則無巧令外飾之資，故於仁爲近。然非論其問學功夫，即其資稟而言也。資稟之近，若合於仁矣，未可以爲仁也。蓋仁雖出於天性之本，然惟上智之資氣命於理，自然合於中和而不墮於一偏。其不屈於物欲，固剛毅矣，然待人接物，未嘗不溫然而和順也；其不至於外馳，固木訥矣，然威儀文辭，未嘗不粲然而宣明也。若資質之美，則拘於一偏而已。大約言之，固於仁爲近，由學者言之，必庶幾其全體可也。」

○子路問曰：「何如斯可謂之士矣？」子曰：「切切、偲偲、怡怡如也，可謂士矣。朋友切切、偲偲，兄弟怡怡。」

胡氏曰：「切切，懇到也。偲偲，詳勉也。或問：「切切偲偲之義。」曰：「切切者，教告懇惻，而不揚其過。偲偲者，勸勉詳盡，而不强其從。二者皆有忠愛之誠，而無勁訐之害。」○《語録》曰：「懇到，有苦切之意。然一向如此而無浸灌之意，又不可。須詳細相勉，如此方有相親之意。」怡怡，和悅也。皆子路所不足，故告之。又恐其混於所施，則兄弟有賊恩之禍，朋友有善柔之損，故又別而言之。」《語録》曰：「聖人見子路有麤暴底氣象，故告之以切切，怡怡。又恐子路一向和悅去了，又告之以朋友則切切偲偲，兄弟則怡怡。聖人之言是恁地密。」

○子曰：「善人教民七年，亦可以即戎矣。」

教民者，教之孝悌忠信之行，務農講武之法。《語録》曰：「古人政事，大率本末兼具。」即，就也。戎，兵也。民知親其上，死其長，故可以即戎。」○程子曰：「七年云者，聖人度其

時可矣。如云朞月、三年、百年、一世、大國五年、小國七年之類，皆當思其作爲如何乃有益。」輔氏曰：「聖人度其時可矣，蓋致知格物之極功，不啻如燭照而數計，非臆度之謂也。」〇蔡氏曰：「聖人作爲必須有分明界限，如古人謂三十年制國用，則有九年之食，恐當以此推之。」

〇子曰：「以不教民戰，是謂棄之。」

以，用也。言用不教之民以戰，必有敗亡之禍，是棄其民也。黄氏曰：「聖人未嘗不言兵也，言兵之最精者，莫如聖人。蓋教之以親愛節義之風，坐作擊刺之法要，以必克而後用之，此聖人所以不輕棄其民也。」

## 憲問第十四

胡氏曰：「此篇疑原憲所記。」愚謂：首篇曰「憲問恥」，不書姓而直書名，其爲自記之證一也。他章夫子稱弟子則名之，曾子、有子、冉子門人之所記，則以子稱，非其師者，皆稱字，如原思爲之宰，亦以字稱。而此書名，其爲自記之證二也。下章問「克伐怨欲不行」，不別起端而聯書之，其爲自記之證三也。凡四十七章。

憲問恥，子曰：「邦有道，穀；邦無道，穀，恥也。」

憲，原思名。穀，禄也。邦有道不能有爲，邦無道不能獨善，而但知食禄，皆可恥也。《語録》曰：「穀之一字，要人玩味。穀有食禄之義，言有道無道，只會食禄，略無建明，豈不深可恥。」憲之狷介，其於邦無道穀之可恥，固知之矣；至於邦有道穀之可恥，則未必知也。故夫子因其問而并言之，以廣其志，使知所以自勉，而進於有爲也。或問此一章。曰：「原憲甘貧守道，❶其志卓然，❷能有不爲者也。其爲此問，固知邦無

❶「甘」，原誤作「者」，今據四庫本改。
❷「其志卓然」，原誤作「其卓然然」，今據四庫本改。

道而枉道得祿之爲恥矣，特欲質諸夫子以言其志耳。夫子深知其然，而亦知其學之未足以有爲也，則恐其或當有道之時，雖無枉道之羞，而未免於素餐之愧，故以是而并告之，使因其所已知而推之，以及其所未知者，庶乎其有以廣其業而益充其所爲爾。」○胡氏曰：「狷介之人，自守常有餘，而見於事爲常不足。蓋以心之全體言之，循循自守猶爲一己之私行，必推而足以治國平天下，然後可以充此心本然之限量也。」○愚謂：狷者有執守之意，介者有分辨之意。

○「克、伐、怨、欲不行焉，可以爲仁矣？」

此亦原憲以其所能而問也。輔氏曰：「原思兩問，皆是以其所已能者而質之於聖人，故夫子之答，皆進之以其所未能。」克，好勝。伐，自矜。怨，忿恨。欲，貪欲。輔氏曰：「克，只訓勝，如克敵、克己之爲勝敵、勝己是也。然單言之，則爲好勝，如忮克、克伐是也。伐者，傷殘之意，自矜乃所以自殘也。忿見於外，恨藏於中，內恨外忿，則爲怨。欲有公私，貪欲則欲之私也。」○胡氏曰：「克、伐、怨、欲，分而言之，則爲四事。對舉而互言之，則克伐者，因己之所有而生氣盈也，怨欲者，因己之所無而生氣歉也。推本而言之，皆因有己而生也。」

子曰：「可以爲難矣，仁則吾不知也。」

有是四者而能制之，使不得行，可謂難矣。《語録》曰：「這箇也是他去做功夫，只是用功淺在。」仁則天理渾然，自無四者之累，不行不足以言之也。○程子曰：「人而無克、伐、怨、欲，惟仁者能之。有之而能制其情使不行，斯亦難能也。謂之仁則未也。此聖人開示之深，惜乎憲之不能再問也。」或問：「使憲而再問，夫子告之奈何？」曰：「聖人未發之旨，夫孰能測之？然以程子之意而言，則四者之不行，亦制其末而不行於外爾，若其本則固著之於心而不能去也。譬之木焉，不去其根，則萌蘖之生，自不能已，制而不行，日力亦不給矣。且雖或能制之，終身不見於外，而其鬱屈不平之意，乃日鬭進於胸中，則夫所謂仁者，亦且殫殘蔽害而不能以自存矣。必也絕其萌芽，蹷其根本，不使少有豪髮留於心念之間，則於仁也，其庶幾乎！」○《語録》曰：

「這便是他失問。也是他從來自見做好了如此。」○輔氏曰：「憲之所以僅能其難，固以其狷介有守，而至於不能復有所問，則亦以狷介之守痼之也。」或曰：「四者不行，固不得爲仁矣。然亦豈非所謂克己之事，求仁之方乎？」曰：「克去己私以復乎禮，則私欲不留，而天理之本然者得矣。若但制而不行，則是未有拔去病根之意，而容其潛藏隱伏於胸中也。豈克己求仁之謂哉？學者察於二者之間，則其所以求仁之功，益親切而無滲漏矣。」《語録》曰：「克己者，一似就家中捉出箇賊，打殺了便没事。若有克、伐、怨、欲，而惟禁制之，使不發出來，猶關閉所謂賊者在家中，只是不放出去外頭作過，畢竟是窩藏。」○又曰：「克是抉去病根。不行是捺在這裏，且教莫出，然這病根在這裏。」○又曰：「如面前有一事相觸，雖能遏其怒，畢竟胸中有怒在，所以未得爲仁。所謂拔去病根，而不容其潛藏隱伏於胸中者，亦在乎格物、致知、誠意、正心，使其全體大用軒豁呈露，而四者之根株靡拔，自不容或萌於其間也。」○陳氏曰：「惟患不能自知己之病根所在耳。若果知，却合下便當下克己工夫，對境直截，與之拔去，一舉淨盡，然後爲快，豈有放緩第一著，且放第二著，且制之不行，待他時工夫稍熟後，乃漸次以拔之邪？若然，則恐病根轉深，不可得而拔。胸中一起一伏，轉爲之擾，非所謂篤志求仁之道也。」○胡氏曰：「人之一心，渾然至理，初無四者之累。今不思所以治之，病根常在，待其既發而以力制之，使不得行，則其病根未嘗不藏伏於內也，是豈可謂之仁哉？制其情而不行，與顏子四勿若相似而實不同。四勿者，分辨於天理人欲之間而一循乎天理不行者。禁制於人欲已發之後，而不徇乎人欲，用力於初分之際者易，用力於已發之後者難，此所以雖不許其仁，而亦許其難也。苟志不勝氣，則藏伏於內者勃然而出，其難也有時而不可恃矣。」

○子曰：「士而懷居，不足以爲士矣。」

居，謂意所便安處也。輔氏曰：「懷吾意所便安處，便是利心。爲士者，正義而不謀利，若於意所便安者，戀戀而不能忘，則於義之所當爲者，必不能知所從矣。內則損德，外則廢業，是尚足以爲士哉？」○胡氏

曰：「居，以爲居室可也，然居室一事所該者狹，聖人既以之斷其不可爲，士則不止乎思念其居室之安而已，故以爲意所便安處皆是也。蓋不徇乎理之安，而徇乎情之安，則趨利而背義，以私而滅公，往往有之，安得謂之士乎？」

○子曰：「邦有道，危言危行；邦無道，危行言孫。」行、孫，並去聲。

危，高峻也。永嘉陳氏曰：「高峻者，廉角之稱，非詭險不平正之謂。」孫，卑順也。胡氏曰：「卑順者，加謙恭耳，非阿諛之謂。」尹氏曰：「君子之持身不可變也，至於言則有時而不敢盡，以避禍也。然則爲國者使士言孫，豈不殆哉？」輔氏曰：「危言危行，君子之常也，然行以持身，則終無可變之理。言之應物，則或有當遜之時，使士孫言以辟禍，則時可知也。然謂之孫者，卑順而已，亦非違道以徇物也。」

○子曰：「有德者必有言，有言者不必有德；仁者必有勇，勇者不必有仁。」

有德者，和順積中，英華發外。能言者，或便佞口給而已。仁者，心無私累，見義必爲。勇者，或血氣之强而已。胡氏曰：「和順，德也。英華，言也。無私，仁也。必爲，勇也。便佞口給，無德之言也。血氣之强，不仁之勇也。必，則有此而於彼可知。不必，則有此而於彼未可知也。以或字言之，所以見其不必也。」○尹氏曰：「有德者必有言，徒能言者未必有德也。仁者志必勇，徒能勇者未必有仁也。」輔氏曰：「有諸內者，必形諸外，事其末者，未必有其本。故自脩者，當務其內，而觀人者，必察其本。」

○南宮适問於孔子曰：「羿善射，奡盪舟，俱不得其死然；禹、稷躬稼，而有天下。」夫子不答，南宮适出。子曰：「君子哉若人！尚德哉若人！」适，古活反。羿，音詣。奡，五報反。盪，土浪反。

南宮适，即南容也。羿，有窮之君，善射，滅夏后相而篡其位。其臣寒浞又殺羿而

代之。奡，《春秋傳》作「澆」，浞之子也，力能陸地行舟，後爲夏后少康所誅。禹平水土暨稷播種，身親稼穡之事。禹受舜禪而有天下，稷之後至周武王亦有天下。适之意蓋以羿、奡比當世之有權力者，而以禹、稷比孔子也。輔氏曰：「适素號能謹言，而以此質於夫子，其所以憫世悼俗、尊尚聖人之意，備見於言外。」○愚謂：權力二字，正指三家而言。适是孟懿子之弟，亦三家子孫，有此見識，尤所難得。故孔子不答。然适之言如此，可謂君子之人，而有尚德之心矣，不可以不與。故俟其出而贊美之。輔氏曰：「於此可見聖人處事之密而取善之周。」

○子曰：「君子而不仁者有矣夫，未有小人而仁者也。」夫，音扶。

謝氏曰：「君子志於仁矣，然豪忽之間，心不在焉，則未免爲不仁也。」輔氏曰：「聖人渾然天理，無所間斷，所謂中心安仁者也。君子則志於仁矣，然斯須之間，心不在焉，則未免爲不仁。若夫小人，則通體段是人欲，初不知有所謂仁者，尚何望其能仁哉？」

○子曰：「愛之，能勿勞乎？忠焉，能勿誨乎？」

蘇氏曰：「愛而勿勞，禽犢之愛也；忠而勿誨，婦寺之忠也。愛而知勞之，則其爲愛也深矣；忠而知誨之，則其爲忠也大矣。」輔氏曰：「愛焉則自不能不勞以成之，忠焉則自不能不誨以益之，此天理人情之至，莫之爲而爲者也。觀慈父之於子，忠臣之於君，則可見矣。蘇氏發兩知字，尤有意味。蓋人之私情，往往不知勞之爲愛，誨之爲忠，故又言以明之。」

○子曰：「爲命：裨諶草創之，世叔討論之，行人子羽脩飾之，東里子産潤色之。」裨，婢之反。諶，時林反。

裨諶以下四人，皆鄭大夫。草，略也；創，造也。謂造爲草藁也。世叔，游吉也，《春秋傳》作子太叔。討，尋究也；論，講議也。

行人，掌使之官。子羽，公孫揮也。脩飾，謂增損之。東里地名，子產所居也。潤色，謂加以文采也。愚謂：裨諶能謀，故使之草創。世叔熟於典故，故使之討論。子羽善於應對，故使之脩飾。子產當國，不自用己見，直待三人草創討論脩飾後，却來潤色之。鄭國之爲辭命，必更此四賢之手而成，詳審精密，各盡所長。是以應對諸侯，鮮有敗事。孔子言此，蓋善之也。

○或問子產。子曰：「惠人也。」

子產之政，不專於寬，然其心則一以愛人爲主。故孔子以爲惠人，蓋舉其重而言也。

問子西。曰：「彼哉！彼哉！」

子西，楚公子申，能遜楚國，立昭王，而改紀其政，亦賢大夫也。然不能革其僭王之號。昭王欲用孔子，又沮止之。其後卒召白公以致禍亂，則其爲人可知矣。彼哉者，外之之詞。

問管仲。曰：「人也。奪伯氏駢邑三百，飯疏食，没齒無怨言。」

人也，猶言此人也。《語録》曰：「猶《詩》所謂『伊人』，《莊子》所謂『之人』也。」伯氏，齊大夫。駢邑，地名。齒，年也。蓋桓公奪伯氏之邑以與管仲，伯氏自知己罪，而心服管仲之功，故窮約以終身而無怨言。荀卿所謂「與之書社三百，而富人莫之敢拒」者，即此事也。○或問：「管仲、子產孰優？」曰：「管仲之德，不勝其才。子產之才，不勝其德。然於聖人之學，則概乎其未有聞也。」輔氏曰：「管仲德不勝才，子產才不勝德者，以資質言也，故其事業亦各隨其資以爲之。使其知聖賢大學之道，循序而漸進，成己以成物，則子產之德當與顏閔同科，而仲之才當與伊呂並駕矣。」○陳氏曰：「二子皆無大

學規模，須是大學規模，乃爲王佐才，而伊、傅、周、召其人也。」

○子曰：「貧而無怨難，富而無驕易。」易，去聲。

處貧難，處富易，人之常情。然人當勉其難，而不可忽其易也。胡氏曰：「貧之境逆，而多不足之心；富之境順，而多有餘之意。然處不足而心未嘗不足者，非無所愧怍而真有所得，則不能，故難。處有餘而心未嘗有餘者，苟自知收斂，矜夸不萌者能之，故易。聖人因人情事勢而別其難易如此，非謂但當勉其難而易者不足言，故《集註》又申明其不可忽之意也。」

○子曰：「孟公綽爲趙、魏老則優，不可以爲滕、薛大夫。」

公綽，魯大夫。趙、魏，晉卿之家。老，家臣之長。大家勢重，而無諸侯之事；家老望尊，而無官守之責。優，有餘也。胡氏曰：「趙、魏雖晉卿，孟子言『附之以韓魏之家』，則其家之大可知。晉卿執國之政，而家大如此，故勢尊。爲家臣之長者，苟能正己，則居其位有餘矣。」滕、薛，二國名。大夫，任國政者。滕、薛國小政繁，大夫位高責重。胡氏曰：「滕、薛雖諸侯，孟子言『滕絶長補短，將五十里』，則其國之小可知。征伐朝聘之事所不容已，大夫當國，非才智過人，則不足以勝其任。」然則公綽蓋廉靜寡慾，而短於才者也。胡氏曰：「公綽之爲人，以下章言其『不欲』觀之，故知其廉靜寡欲也。然律以成人，又須文以禮樂方可，否則有所偏，而非才全德備者也。」○楊氏曰：「知之弗豫，枉其才而用之，則爲棄人矣。此君子所以患不知人也。言此，則孔子之用人可知矣。」

○子路問成人。子曰：「若臧武仲之知，公綽之不欲，卞莊子之勇，冉求之藝，文之以禮樂，亦可以爲成人矣。」知，去聲。

成人，猶言全人。輔氏曰：「謂全盡得人之道。全盡得人之道，則其爲人方可謂之成也。」武仲，魯大夫，名紇。莊子，魯卞邑大夫。或問：「卞莊子。」曰：「莊子養母，戰而三北。及母死，齊伐魯，莊子赴

鬬，三獲甲首以獻，曰『此塞三北』。遂赴齊師，殺十人而死。事見《新序》。」言兼此四子之長，則知足以窮理，廉足以養心，勇足以力行，藝足以泛應，而又節之以禮，和之以樂，使德成於內，而文見乎外。則材全德備，渾然不見一善成名之迹；中正和樂，粹然無復偏倚駁雜之蔽，而其爲人也亦成矣。或問：「必兼四子之長，而又必文之以禮樂，然後可以爲成人，何也？」曰：「四子各有所長，而不能相兼，又無禮樂以文之，故知者至於要君，勇者至於輕死，藝者至於聚斂，而不欲者又或不能於小國之大夫也，亦難以爲成人矣。故孔子言必兼此四人之能而又文之以禮樂，則集其所長，去其所短，而後可以爲成人也。」○輔氏曰：「藝，謂六藝，皆至理所寓，而日用之不可闕者，通此則應務有餘矣。德成於內，則和之以樂之事也；文見乎外，則節之以禮之事也。至此，則內外兼全而禮樂純備矣。才全則不偏，德備則無闕，不見一善成名之迹，則人不得以一德而名之，此其所以渾然也。中正者，禮之則也；和樂者，樂之用也。無偏倚之蔽，則中正矣；無駁雜之蔽，則和樂矣，此其所以粹然也。渾然粹然，則其爲人也亦成矣。」○胡氏曰：「四子之長，各有所偏，故必兼四子之長。四者相資，猶未足以合乎道，又必須文之以禮樂。禮以節之，則其偏倚邪辟者去矣；樂以和之，則其乖戾矯激者消矣，此所以中正和樂渾然粹然而至於成人矣。」然「亦」之爲言，非其至者，胡氏曰：「可者，僅辭。亦可，則未至於僅也。」蓋就子路之所可及而語之也。若論其至，則非聖人之盡人道，不足以語此。《語録》曰：「問：『若聖人之盡人道，則何以加此？』曰：『聖人天理渾全，不待如此逐項説矣。』」

曰：「今之成人者何必然？見利思義，見危授命，久要不忘平生之言，亦可以爲成人矣。」

復加「曰」字者，既答而復言也。授命，言不愛其生，持以與人也。久要，舊約也。平生，平日也。有是忠信之實，輔氏曰：「見危授命之爲忠，久要不忘平生之言之爲信，宜也。而見利思義亦可以爲忠，何也？義本吾心之固有，苟因見利而遂忘其義以不思，則非所以盡吾心也。」則雖其才知

禮樂有所未備，輔氏曰：「才生於氣，四子之能雖皆出於氣稟，然武仲之知，又不可專以才言，故兼知以言之。」亦可以爲成人之次也。○程子曰：「知之明，信之篤，行之果，天下之達德也。若孔子所謂成人，亦不出此三者。武仲，知也；公綽，仁也；卞莊子，勇也；冉求，藝也。須是合此四人之能，文之以禮樂，亦可以爲成人矣。然而論其大成，則不止於此。若今之成人，有忠信而不及於禮樂，則又其次者也。」輔氏曰：「知仁勇三者，天下之達德，人之所以爲人，以此而已。四子之能雖未盡人道，然固亦達德之所發也。」又曰：「臧武仲之知，非正也。若文之以禮樂，則無不正矣。」輔氏曰：「程子蓋指要君之事言之，然亦舉武仲此一事以例其餘也。人之資稟雖善，然亦不能無偏，須是學以成之，然後協于中正而無疵也。」又曰：「語成人之名，非聖人孰能之？孟子曰：『惟聖人然後可以踐形。』如此方可以稱成人之名。」輔氏曰：「有是性則具是形，須是踐得這形，方始全得是性，此惟聖人能之。雖合是四子之長而文之以禮樂，至於踐形之事，則猶或歉也。」胡氏曰：「今之成人以下，乃子路之言。蓋不復聞斯行之之勇，而有終身誦之之固矣。未詳是否？」《語録》曰：『聖人不應只說向下去，且『見利思義』至『久要不忘平生之言』三句，自是子路已了得底事，亦不應只恁地說。蓋子路以其所能而自言，故胡氏以爲『有終身誦之之固』也。」問：「若如此，夫子安得無言以繼之？」曰：「却又恐是他退後說，也未可知。」○愚謂：「何必然」三字似以前說爲疑，三者又皆子路之所能，故胡氏疑其爲子路之言。

○子問公叔文子於公明賈曰：「信乎夫子不言、不笑、不取乎？」

公叔文子，衛大夫公孫枝也。公明姓，賈名，亦衛人。文子爲人，其詳不可知，然必廉静之士，故當時以三者稱之。

公明賈對曰：「以告者過也。夫子時然後言，

人不厭其言；樂然後笑，人不厭其笑；義然後取，人不厭其取。」子曰：「其然，豈其然乎？」

厭者，苦其多而惡之之辭。事適其可，則人不厭，而不覺其有是矣。是以稱之或過，而以爲不言、不笑、不取也。然此言也，非禮義充溢於中，得時措之宜者不能。輔氏曰：「此乃内外合一，自然而然，不待勉彊，所謂安而行之，聖人之事也。」文子雖賢，疑未及此，但君子與人爲善，不欲正言其非也。故曰「其然，豈其然乎」，蓋疑之也。

○子曰：「臧武仲以防求爲後於魯，雖曰不要君，吾不信也。」要，平聲。

防，地名，武仲所封邑也。要，有挾而求也。武仲得罪奔邾，自邾如防，使請立後而避邑。以示若不得請，則將據邑以叛，是要君也。○范氏曰：「要君者無上，罪之大者也。武仲之邑，受之於君。得罪出奔，則立後在君，非己所得專也。而據邑以請，由其好智而不好學也。」輔氏曰：「凡人溺於智而不知學，不鑿以爲私，則必蕩而失正。武仲二病皆有之，且意萌於中，迹著於外，雖欲欺人，而人之視己，如見其肺肝然。武仲之智而不足以知此，則亦以好智而不好學之故也。」楊氏曰：「武仲卑辭請後，其跡非要君者，而意實要之。夫子之言，亦《春秋》誅意之法也。」黄氏曰：「此章當以楊氏説爲主。其以防也，必未嘗有據防之言，使其果以防爲言而請後，則要君明矣，不待夫子之辯也。」

○子曰：「晉文公譎而不正，齊桓公正而不譎。」譎，古穴反。

晉文公，名重耳。齊桓公，名小白。譎，詭也。二公皆諸侯盟主，攘夷狄以尊周室者也。雖其以力假仁，心皆不正，然桓公伐楚，仗義執言，不由詭道，猶爲彼善於此。

文公則伐衛以致楚，而陰謀以取勝，其譎甚矣。輔氏曰：「桓公責楚以包茅不貢及昭王不復二事，進次而不遂戰，既服而與之盟，是仗義執言，不由詭道也。文公始則伐曹、衛以致楚師之救，終則復曹、衛以攜二國之交，是伐衛以致楚，而陰謀以取勝也。就霸者之中論桓、文之事，則文譎而不正，桓正而不譎。若較之王者表裏無疵、粹然一出於正者，固不可同年而語矣。」二君他事亦多類此，故夫子言此以發其隱。

○子路曰：「桓公殺公子糾，召忽死之，管仲不死。」曰：「未仁乎？」糾，居黝反。召，音邵。案《春秋傳》，齊襄公無道，鮑叔牙奉公子小白奔莒。及無知弑襄公，管夷吾、召忽奉公子糾奔魯。魯人納之，未克，而小白入，是爲桓公。使魯殺子糾而請管、召，召忽死之，管仲請囚。鮑叔牙言於桓公以爲相。子路疑管仲忘君事讎，忍心害理，不得爲仁也。《語録》曰：「傷其惻隱之心，便是忍心。如所謂無求生以害仁，害仁便是忍心也。」○輔氏曰：「忘君，謂不顧子糾之死。事讎，謂爲桓公之相。忍心，謂心所當爲，而忍之使不爲。害理，謂理所當然，而咈之使不然。忘君事讎，即忍心害理之事也。」

子曰：「桓公九合諸侯，不以兵車，管仲之力也。如其仁！如其仁！」

九，《春秋傳》作「糾」，督也，古字通用。或問：「九之爲糾。」曰：「《春秋傳》展喜犒師之詞云爾，而糾合宗族之類，若此者亦甚衆。説者不考其然，乃直以爲九會諸侯，至數桓公之會，不止於九，則又因『不以兵車』之文而爲之説曰：『衣裳之會九耳，其餘則兵車之會也。』自《公》、《穀》以來，皆爲是説，亦可謂鑿之甚矣。」不以兵車，言不假威力也。如其仁，言誰如其仁者，又再言以深許之。蓋管仲雖未得爲仁人，而其利澤及人，則有仁之功矣。《語録》曰：「問：『如其仁，何以言深許管仲？』曰：『看上面説得大了，下面豈是輕輕説過？聖人當時舉他許多功，故云誰如得他底仁。終不成便與許顏子底意相

似。管仲莫説要他「三月不違」，若要他三日，也不會如此。子貢、冉求諸人，豈不强似管仲哉！』」○輔氏曰：「仁者安仁，蓋天理渾然，無一息之不存，無一物之不體。管仲之於德，其違闕者多矣，顧何足以語此。然使桓公糾合諸侯，攘夷狄尊周室，不假威力，無所殺傷，則利澤及人，是亦仁者之功效矣。蓋子路之論仁，舉體而遺用，故夫子以是廣其意，使推而達之於用也。」○永嘉陳氏曰：「仁有粗細，説細處，孔門弟子多有未能，説粗處，霸者之臣却能之。蓋管仲乃仁者之功，功雖可稱道，過自不可掩。」

○子貢曰：「管仲非仁者與？桓公殺公子糾，不能死，又相之。」與，平聲。相，去聲。

子貢意不死猶可，相之則已甚矣。輔氏曰：「子路，勇者也，故有取於召忽之死，而以管仲之不死爲未仁。子貢，知者也，故以管仲之不死爲猶可，而以其相桓爲已甚而非仁。」

子曰：「管仲相桓公，霸諸侯，一匡天下，民到于今受其賜。微管仲，吾其被髮左衽矣。被，皮寄反。衽，而審反。

霸，與伯同，長也。匡，正也。尊周室，攘夷狄，皆所以正天下也。微，無也。衽，衣衿也。被髮左衽，夷狄之俗也。

豈若匹夫匹婦之爲諒也，自經於溝瀆而莫之知也。」

諒，小信也。經，縊也。莫之知，人不知也。《後漢書》引此文，莫字上有人字。○程子曰：「桓公，兄也。子糾，弟也。仲私於所事，輔之以争國，非義也。桓公殺之雖過，而糾之死實當。仲始與之同謀，遂與之同死，可也；知輔之争爲不義，將自免以圖後功，亦可也。故聖人不責其死而稱其功。若使桓弟而糾兄，管仲所輔者正，桓奪其國而殺之，則管仲之與桓，不可同世之讎也。若計其後功而與其事桓，聖人之言，無乃害義之甚，啓萬世反覆不忠之亂乎？如唐之王珪、魏徵，不死建成之

難，而從太宗，可謂害於義矣。後雖有功，何足贖哉？」愚謂管仲有功而無罪，故聖人獨稱其功。王、魏先有罪而後有功，則不以相掩可也。

○公叔文子之臣大夫僎，與文子同升諸公。僎，士免反。

臣，家臣。公，公朝。謂薦之與己同進爲公朝之臣也。

子聞之曰：「可以爲文矣。」

文者，順理而成章之謂。謚法亦有所謂錫民爵位曰文者。胡氏曰：「其才德足以爲大夫，而薦之爲大夫，順理也。以家臣之賤而與爲同列無慊焉，成章也。彼錫民爵位，特其迹耳。」○洪氏曰：「家臣之賤而引之使與己並，有三善焉：知人，一也；忘己，二也；事君，三也。」輔氏曰：「文之義，主於順理而成章。文王之文，則指其全體而言。公叔文子、孔文子之文，則取一事而言。雖聖人與人爲善之意，然亦非無事實者。知人，智也；忘己，公也；事君，忠也，具是三者，則於此一事理順章成而粲然可觀矣。安得不謂之文哉？」

○子言衛靈公之無道也，康子曰：「夫如是，奚而不喪？」夫，音扶。喪，去聲。

喪，失位也。

孔子曰：「仲叔圉治賓客，祝鮀治宗廟，王孫賈治軍旅。夫如是，奚其喪？」

仲叔圉，即孔文子也。三人皆衛臣，雖未必賢，而其才可用。靈公用之，又各當其才。胡氏曰：「圉，即敏學好問者。賈，則問奥竈者。鮀，則以佞而免於今之世者。如圉幾矣，賈之竊權、鮀之善佞，治世之罪人也，然事神治軍，各有一長，而用人得以盡其所長耳。」○尹氏曰：「衛靈公之無道宜喪也，而能用此三人，猶足以保其國，而況有道之君，能用天下之賢才者乎？《詩》曰：『無競維人，四方其訓之。』」

○子曰：「其言之不怍，則爲之也難。」

大言不慙，則無必爲之志，而不自度其能否矣。欲踐其言，豈不難哉？

○陳成子弑簡公。

成子，齊大夫，名恒。簡公，齊君，名壬。事在《春秋》哀公十四年。

孔子沐浴而朝，告於哀公曰：「陳恒弑其君，請討之。」朝，音朝。

是時孔子致仕居魯，沐浴齋戒以告君，重其事而不敢忽也。輔氏曰：「齋戒必沐浴，此言沐浴，則齋戒可知。古人臨大事必致敬如此。」○又曰：「孔子因陳恒之事而正討賊之舉，此天下之大義也。斯事一正，亂臣賊子無所容迹，三綱可整，九法可序，而天下之事可以次第而舉，是豈可不以爲重而忽之乎？」臣弑其君，人倫之大變，天理所不容，人人得而誅之，況鄰國乎？故夫子雖已告老，而猶請哀公討之。

公曰：「告夫三子。」夫，音扶，下「告夫」同。

三子，三家也。時政在三家，哀公不得自專，故使孔子告之。

孔子曰：「以吾從大夫之後，不敢不告也。君曰『告夫三子』者。」

孔子出而自言如此。意謂弑君之賊，法所必討。大夫謀國，義所當告。君乃不能自命三子，而使我告之邪？

之三子告，不可。孔子曰：「以吾從大夫之後，不敢不告也。」

以君命往告，而三子魯之彊臣，素有無君之心，實與陳氏聲勢相倚，故沮其謀。而夫子復以此應之，其所以警之者深矣。或問：「當是之時，魯之兵柄分屬三家。哀公雖欲從夫子之言，然不告三子，則兵不可出。而孔子之意，乃不欲往告，何哉？」曰：「哀公誠能聽孔子以討齊亂，則亦召夫三子而以大義詔之耳，理明義正，雖或不欲，而孰敢違之

哉？今無成命，而反使孔子往而告之，則是可否之權，決於三子，而不決於公也。況魯之三家，即齊之陳氏，其不欲討之必矣，是則不唯名義之不正，而事亦豈可得而成哉？然夫子以君命之重也，故不得已而一往焉，尚冀其萬一之或從也。而三子果以爲不可，則復正言之，以明從違在彼，雖不敢必，而君臣大倫所繫之重，雖欲不告而不敢以已，其所以警夫三子者亦深矣。」○《語録》曰：「夫子初告時，真箇是欲討陳恒，未有此意。後人自流泝源，知聖人之言可以警三子無君之心，非是聖人托討陳恒以警三子耳。聖人之心術，不如此枉曲。」○程子曰：「左氏記孔子之言曰：『陳恒弑其君，民之不予者半。以魯之衆，加齊之半，可克也。』此非孔子之言。」誠若此言，是「以力不以義也」。「若孔子之志，必將正名其罪，上告天子，下告方伯，而率與國以討之。至於所以勝齊者，孔子之餘事也，豈計魯人之衆寡哉？」當是時，天下之亂極矣，因是足以正之，周室其復興乎？魯之君臣，終不從之，可勝惜哉！或問：「程子以左氏所記爲非夫子之言，然則夫子之戰，將不復較其力之彊弱，而獨以大義驅之邪？」曰：「程子之言，固有是矣，然其所謂『必有處置，謀而後行』者，則亦非不量力而浪戰也。但其意以爲夫子之告魯君，又當明君臣之大義，以見弑逆之大惡，天下所不容，人人得誅，況在鄰國而何可以不討之？而意其爲討，則必請其君以上告天子，下告方伯，而舉天下之兵以誅之也。以天下之兵，討天下之賊，彼雖衆强，亦將奚以爲哉？固不當區區獨較齊、魯之强弱，而以天下之義，爲一國之私也。左氏所記，蓋當世傳聞之謬，以衆人之腹爲聖人之心者。而程氏門人記其師説，又不能盡其意之曲折，所以啓讀者之疑耳。」胡氏曰：「《春秋》之法，弑君之賊，人得而討之。孔子此舉，先發後聞可也。」或問：「程子以爲必告之天子，而胡氏乃有先發後聞之説，何邪？」曰：「考之《春秋》，先王之時，疑必自有此法，凡弑君者，人人得討之，如漢所謂天下共擊之者。晉李毅告王濬，以爲弑君之賊，爲惡尤大，當不拘常制者，則以當世本無此法而言爾。然事非一概，告與不告，又在乎

時義之如何。使其地近於天子，而可以告也，其事之未至乎迫遽，而得以告也，其力之不足以敵，而不得不告也，則告之而俟命以行，甚則或不俟命而遂行，皆可也。使其地之相去也遠，其事機之來也不可以少緩，而吾之力又足以制之，而乃區區焉徇請命之小節，忘逆賊之大罪，使彼得以植其根，固其黨，或遂奔逸而不可以復得，則任其事者，亦無以免乎《春秋》之責矣。」

○子路問事君。子曰：「勿欺也，而犯之。」

犯，謂犯顏諫爭。《語録》曰：「犯只是有犯無隱之犯，如三諫不聽之類，諫便是犯。」○范氏曰：「犯非子路之所難也，而以不欺爲難。故夫子教以先勿欺而後犯也。」《語録》曰：「問：『子路豈是欺君者？』曰：『子路性勇，凡言於人君，便要他聽，或至於説得太過，則近乎欺君。唐人諫敬宗遊驪山，謂驪山不可行，若行必有大禍。夫驪山固是不可行，以爲有大禍，則近於欺矣。要之，其實雖不失爲愛君，而其言則欺矣。』」○又曰：「以使門人爲臣一事觀之，子路之好勇必勝，恐未免於欺也。」○黄氏曰：「僞言不直，謂之欺。直言無隱，謂之犯。欺與犯，正相反。」○輔氏曰：「犯顏諫諍，固非巽懦阿諛者之所能也，然事君之義，要以忠敬爲主。使吾心一於忠敬，常恐其君有纖豪之失，或至於不得已而犯之，則庶其能感動。若忠敬有所未至，納交要譽惡其聲之意未能使之盡絶，而乃以犯顏爲事，則其公也所以爲私，其直也反所以爲曲，非特無益於君，而徒有喪於己。子路之剛，蓋不難於犯也，而反己自盡之道，意者猶有未加意者焉，故因其問事君，而教以先勿欺而後犯，此如醫之治病，因其證之有不足，而投之以所當用之劑也。若夫職有言之責，平日之學問不加，性情不治，道義之氣不勝乎權勢之威，天理之微反屈乎利欲之熾，阿諛從順，回互隱伏，見其爲政之失而不思救之，知其用人之非而不思正之，從君於昏，陷君於惡，而方且立言於人曰『吾當養吾之誠意以潛化而嘿移之』，是又子路之所不敢知。」

○子曰：「君子上達，小人下達。」

君子循天理，❶故日進乎高明；小人徇人欲，故日究乎汙下。《文集》曰：「凡百事上皆有達

❶「循」，原誤作「反」，今據四庫本改。

處，惟君子就中得箇高明底道理，小人就中得箇汙下底道理。」○《語録》曰：「君子一日長進似一日，小人一日沉淪似一日。」○又曰：「究者，究竟之義，言究竟至於極也。初間只是差些子，少間究竟將去，越見差得多。今人做錯一件事，説錯一句話，不肯當下覺悟便改，却只管去救其失，少間救得過失越大，無不是如此。」○胡氏曰：「循天理，❶徇人欲，上達下達之原也。進高明，究汙下，上達下達之效也。天道流行，付與萬物，人之生也，萬理皆具，人欲或得以奪之，故有待於反之也。所謂天理者，仁義禮智之常也。能全乎仁義禮智之常，而不以一豪私欲自累，則高矣；不以一豪私意自蔽，則明矣。所謂人欲者，耳目口鼻之好是也。惟徇乎耳目口鼻之好，益趨於貪濁之地，則汙矣；益流於苟賤之域，則下矣。進則升而愈崇，究則沈而愈卑。」

○子曰：「古之學者爲己，今之學者爲人。」

爲，去聲。

程子曰：「爲己，欲得之於己也。爲人，欲見知於人也。」輔氏曰：「爲己爲人之學，其差只在豪釐之間。唯欲得之於己，則不必見知於人，纔欲見知於人，則不必得之於己。欲得於己者，收斂篤實，欲見知於人者，輕浮淺露。」○程子曰：「古之學者爲己，其終至於成物。今之學者爲人，其終至於喪己。《語録》曰：「程子兩段，前段是低底爲人，後段是好底爲人。前爲人只是欲見知於人而已，後爲人却是真箇要爲人，然不曾先去自家身己上做得功夫，非惟是爲那人不得，末後連己也喪了。」愚案：聖賢論學者用心得失之際，其説多矣，然未有如此言之切而要者。於此明辨而日省之，則庶乎其不昧於所從矣。《語録》曰：「今學者且要分別箇路頭，要緊是爲己爲人之際。爲己者直拔要理會這箇物事，欲自家理會得，不是且恁地理會做好看，教人説道自家也曾理會來。這假饒理會得十分是當，也都不關自身己事。」

○蘧伯玉使人於孔子。使，去聲，下同。

蘧伯玉，衛大夫，名瑗。孔子居衛，嘗主於

❶ 同上。

其家。既而反魯，故伯玉使人來也。孔子與之坐而問焉，曰：「夫子何爲？」對曰：「夫子欲寡其過而未能也。」使者出。子曰：「使乎！使乎！」與之坐，敬其主以及其使也。夫子，指伯玉也。言其但欲寡過而猶未能，則其省身克己，常若不及之意可見矣。使者之言愈自卑約，而其主之賢益彰，亦可謂深知君子之心，而善於詞令者矣。故夫子再言使乎以重美之。輔氏曰：「使者不以伯玉之德著見於外者言，而於伯玉之心克治於內者告，且曰欲而未能，不獨其言謙抑卑下，而又深有得於聖賢爲己之學常如不及之意，亦可謂知德而能言矣。」案莊周稱「伯玉行年五十而知四十九年之非」。又曰：「伯玉行年六十而六十化。」《語録》曰：「化只是消融了無固滯。」○又曰：「此句亦説得不切實，伯玉却是箇向裏做工夫，莊子之説自有過當處。」蓋其進德之功，老而不倦。是以踐履篤實，光輝宣著，不唯使者知之，而夫子亦信之矣。

○子曰：「不在其位，不謀其政。」

重出。

○曾子曰：「君子思不出其位。」

此《艮卦》之象辭也。曾子蓋嘗稱之，記者因上章之語而類記之也。輔氏曰：「『不在其位，不謀其政』，專指仕者職位而言，若艮象所謂『思不出其位』，則泛言物所當止之處耳。曾子蓋嘗稱之，而記者以爲可證前説，故併記于此。」○范氏曰：「物各止其所，而天下之理得矣。故君子所思不出其位，而君臣、上下、大小，皆得其職也。」

○子曰：「君子恥其言而過其行。」行，去聲。

恥者，不敢盡之意。過者，欲有餘之辭。《文集》曰：「過，猶行過恭、喪過哀之過。」○胡氏曰：「恥之義，不可謂之不敢盡，但其意如是過之義，則爲有餘。故以辭言之，諸説皆以爲一事，謂恥其言之過於行也，於

義固通，但須易『而』爲『之』字，乃可循言求義。必如《集註》釋爲兩事，斯得夫子立言之意。」

〇子曰：「君子道者三，我無能焉：仁者不憂，知者不惑，勇者不懼。」知，去聲。

自責以勉人也。胡氏曰：「聖人自以爲無能，則學者當知於此致謹也。」

子貢曰：「夫子自道也。」

道，言也。自道，猶云謙辭。胡氏曰：「在夫子自言，則如此，由他人觀之，則不然，蓋聖人未嘗有自足之心也。」〇尹氏曰：「成德以仁爲先，進學以知爲先。故夫子之言，其序有不同者以此。」胡氏曰：「爲學之序，以知爲先，若德之成，則仁又爲百行之首。」

〇子貢方人。子曰：「賜也賢乎哉？夫我則不暇。」夫，音扶。

方，比也。乎哉，疑辭。比方人物而較其短長，雖亦窮理之事，然專務爲此，則心馳於外，而所以自治者疎矣。故褒之而疑其詞，復自貶以深抑之。〇謝氏曰：「聖人責人，辭不迫切而意已獨至如此。」輔氏曰：「聖人發處渾涵詳密，自然如此，蓋非有意爲之也。」

〇子曰：「不患人之不己知，患其不能也。」

凡章指同而文不異者，一言而重出也。文小異者，屢言而各出也。此章凡四見，而文皆有異。則聖人於此一事，蓋屢言之，其丁寧之意亦可見矣。胡氏曰：「此章與前後篇多同。《學而》篇則欲其反而知人之賢否也，《里仁》篇則欲其反而求取知之實也，此章與《衛靈公》篇同而文則異矣。蓋失於務外，爲學之通患，聖人每欲其反己以自力，故不一言而已也。」

〇子曰：「不逆詐，不億不信。抑亦先覺者，是賢乎！」

逆，未至而迎之也。億，未見而意之也。詐，謂人欺己。不信，謂人疑己。胡氏曰：

「逆與順爲對，蓋遡而上之，故以爲未至。億以意爲文，蓋推而度之，故以爲未見。逆、詐，雖人之欺我者未至，而逆遡其欺也。億、不信，雖人之疑我者未見，而億度其疑也。」抑，反語辭。《語録》曰：「略反上文之意。」

言雖不逆不億，而於人之情僞，自然先覺，乃爲賢也。《語録》曰：「雖是『不逆詐，不億不信』，然須要先覺方是賢。蓋逆詐，億不信，是纔見那人便逆度之。先覺，却是他詐與不信底情態已露見了，自家這裏便要先覺。若是在自家面前詐與不信，却都不覺時，自家却在這裏做什麽？理會甚事？便是昏昧底相似。此章固是要人不得先去逆度，亦是要人自著些精采看，方得。」○楊氏曰：「君子一於誠而已，然未有誠而不明者。故雖不逆詐、不億不信，而常先覺也。若夫不逆不億而卒爲小人所罔焉，斯亦不足觀也已。」《語録》曰：「楊氏誠則明矣之説大了，與本文自不相干。如説待誠而明，其爲覺也後矣。蓋此章於日用間便要如此。」

○微生畝謂孔子曰：「丘何爲是栖栖者與？無乃爲佞乎？」與，平聲。

微生，姓；畝，名也。畝名呼夫子而辭甚倨，蓋有齒德而隱者。栖栖，依依也。愚謂：如鳥之栖木而不去。爲佞，言其務爲口給以悦人也。

孔子曰：「非敢爲佞也，疾固也。」

疾，惡也。固，執一而不通也。聖人之於達尊，禮恭而言直如此，其警之亦深矣。輔氏曰：「爲佞以説人者，失之不及。執一而不通者，失之過。聖人只在中道上行。然以大視小者明而易，自下闚高者惑而難，故微生之言雖倨而疑，夫子之言雖恭而決。」○胡氏曰：「不恭則失長幼之序，不直則失義理之正。」

○子曰：「驥不稱其力，稱其德也。」

驥，善馬之名。德，謂調良也。胡氏曰：「調者，習熟而易控馭也。良者，順服而不踶齧也。驥未嘗無其力，任重致遠，非力不可，然説銜泛駕，亦自其力爲之，故馬之有力者不足言，必言其調良也。」○尹氏

曰：「驥雖有力，其稱在德。人有才而無德，則亦奚足尚哉？」輔氏曰：「才與德皆本於天然，才出於氣，德根於理，二者雖不可闕一，然出於氣者，固不若根于理者之爲粹也。」〇胡氏曰：「聖人豈徒以馬言哉？所以見於人不可無才，凡建功立業，皆才爲之。然不循繩檢，逸出於規矩之外者，亦才也。苟有德以將之，而惟理是循，則才皆德之用。故觀人者，不當言其才，而當言其德。人亦不可徒恃其才，而當以德爲主也。」

〇或曰：「以德報怨，何如？」

或人所稱，今見《老子》書。德，謂恩惠也。

子曰：「何以報德？

言於其所怨，既以德報之矣，則人之有德於我者，又將何以報之乎？

以直報怨，以德報德。」

於其所怨者，愛憎取舍，一以至公而無私，所謂直也。輔氏曰：「循理爲直，愛憎取舍一順乎理，而不以一豪之私參焉，是之謂直。」於其所德者，則必以德報之，不可忘也。〇或人之言，可謂厚矣。然以聖人之言觀之，則見其出於有意之私，而怨德之報，皆不得其平也。或問：「以德報怨，亦可謂忠且厚矣，而夫子不之許，何哉？」曰：「是亦私意之所爲，而非天理之正也。夫有怨有德，人情之所不能忘，而所以報之，各有所當，亦天理之不能已也。顧德無大小，皆所當報，而怨則有公私曲直之不同，故聖人之教，使人『以直報怨，以德報德』。以直云者，不以私害公，不以曲勝直，當報則報，不當報則止，一視夫理之當然，而不以己之私意加焉爾。是則雖曰報怨，而豈害其爲公平而忠厚哉！然而聖人終不使人忘怨而没其報復之名者，亦以容夫君父之讎，有不得不報者，而伸夫忠臣孝子之心耳。若或人之言，則以報怨爲薄，而必矯焉以避其名，故於其所怨，而反報之以德，是則誠若忠且厚矣，而於所德，又將何以報之邪？若等而上之，每欲益致其厚，則以德之上無復可加。若但如所以報怨者而已，則是所以報德者，僅適其平，而所以報怨者，反厚於德，且雖君父之讎，亦將有時而忘之也，是豈不反逆人情、悖天理之甚也哉？」〇永嘉陳氏曰：

「以德報怨，是爲嫌，故饒他一着，不是循理正大意思，却是私心。以直報怨，初無怨惡心，只看道理如何，當舉則舉，當廢則廢，却是公心。」必如夫子之言，然後二者之報各得其所。然怨有不讎，而德無不報，則又未嘗不厚也。此章之言，明白簡約，而其指意曲折反復。如造化之簡易易知，而微妙無窮，學者所宜詳玩也。陳氏曰：「以德報怨之言，死定偏滯在一邊。若聖人之言，怨則以直報，德則以德報，二者各得其平，極是明白簡約，而其中旨意，却反覆無窮。且如此人，舊於吾有怨，今適相值有罪邪，隨其罪之如何而公斷之。果賢邪，亦薦之；果不肖邪，則絶之。設若不肖者，後復能改而賢，則吾又薦之，一惟理之當然，而吾無容私焉，是之謂直。而於怨固未嘗汲汲以圖報也。如此人舊於吾有德，今適相值，果賢邪，吾固薦之以爲報；若不肖邪，吾則權其輕重，使公義行於上，而私恩伸於下，於德亦未嘗失其報也。」

○子曰：「莫我知也夫！」夫，音扶。

夫子自嘆，以發子貢之問也。

子貢曰：「何爲其莫知子也？」子曰：「不怨天，不尤人。下學而上達。知我者其天乎！」

不得於天而不怨天，不合於人而不尤人，但知下學而自然上達。此但自言其反己自脩，循序漸進爾，無以甚異於人而致其知也。然深味其語意，則見其中自有人不及知而天獨知之之妙。或問：「何以人莫之知而天獨知之？」曰：「其不怨不尤也，則不責之人而責之己。其下學人事也，則又不求之遠而求之近。此固無與於人而不駭於俗矣，人亦何自而知之邪？及其上達而與天爲一焉，則又有非人之所及知者，而獨於天理爲相關耳。」○黄氏曰：「窮通榮辱，天也。用舍予奪，人也。常人之情，不得所欲則怨天而尤人，蓋揚己之善而歸過於天人也。下學者，所學日用常行之事也。上達者，道德性命之理也。常人之情，置事於淺近，索理於渺茫，足以惑人之耳目而以爲能，此所以人知之也。聖人渾然天理，窮通榮辱，用舍予奪，皆理之所不能無者，順而受之，又何怨尤之有？人事之中，便是天理，又何必捨人事而

求之於渺冥哉！　如是則泊然若不見其所長者，然天理流行而聖人與之無間如此，所以人不知而天知也。」蓋在孔門，唯子貢之智幾足以及此，故特語以發之。惜乎其猶有所未達也！《語録》曰：「子貢若有以達之，必須有説。惜乎見夫子如此説，便自住了。聖門自顔、曾以下，惟子貢儘曉得，聖人多是將這般話與子貢説。他若未曉，聖人豈肯説與他，但他只知得箇頭耳。」○程子曰：「不怨天，不尤人，在理當如此。」輔氏曰：「己與天人只是一理，在己者既盡，則天人無有不應者。聖人與理爲一，自然無所怨尤。」又曰：「下學上達，意在言表。」《語録》曰：「如下學只是下學，如何便會上達？自是言語形容不得。」○又曰：「此亦無可説，説那下學上達，便是意在言表了。」又曰：「學者須守下學上達之語，乃學之要。蓋凡下學人事，便是上達天理。然習而不察，則亦不能以上達矣。」或問：「下學而上達者，言始也下學，而卒之上達云爾。今程子以爲下學人事，便是上達天理，何邪？」曰：「學者學夫人之事，形而下者也，而其事之理，則固天之理也，形而上者也。學是事而通其理，即夫形而下者而得其形而上者焉，非達天理而何哉？」○《語録》曰：「下學、上達，雖是兩件，理會得透，斷合只是一件。下學是事，上達是理。理在事中，事不在理外。一物之中，皆具一理。就那物中見得箇理，便是上達，如『大而化之之謂聖，聖而不可知之之謂神』。然亦不離乎人倫日用之中，但恐人不能盡所謂學耳。果能學，安有不能上達者。」○又曰：「下學、上達，只要於事物上見理，使邪正是非各有其辨。若非子細省察，則所謂理者，何從而見之？」

○公伯寮愬子路於季孫。子服景伯以告，曰：「夫子固有惑志於公伯寮，吾力猶能肆諸市朝。」朝，音潮。

公伯寮，魯人。愚案：註、疏、《史記》皆以公伯寮爲弟子，胡氏嘗辨之。今觀夫子『如命何』之語，以常人待之，則胡氏之説然矣。故《集註》但云魯人。子服氏，景諡，伯字，魯大夫子服何也。愚案：孔註以爲「子服何忌」。《左傳》載吳將囚景伯，景伯曰：「何也立後於魯矣。」杜註云：「何，景伯名。」則景伯單名何。而孔

註云「何忌」，誤矣。夫子，指季孫。言其有疑於寮之言也。肆，陳尸也。胡氏曰：「大夫以上於朝，士以下於市。」言欲誅寮。

子曰：「道之將行也與？命也。道之將廢也與？命也。公伯寮其如命何？」與，平聲。

謝氏曰：「雖寮之愬行，亦命也。其實寮無如之何。」愚謂：言此以曉景伯，安子路，而警伯寮耳。聖人於利害之際，則不待決於命而後泰然也。輔氏曰：「聖人純是義理，義所當行則行，義所當止則止，其處利害之際，唯其義而已，更不問命之何如。今其所以言命者，直以曉景伯，警伯寮耳。」

○子曰：「賢者辟世，辟，去聲，下同。

天下無道而隱，若伯夷、太公是也。

其次辟地，

去亂國，適治邦。胡氏曰：「若夫子周游列國，不合則去是也。」

其次辟色，

禮貌衰而去。胡氏曰：「若夫子因衛靈公目視蜚鴈而去是也。」

其次辟言。」

有違言而後去也。胡氏曰：「若夫子因問陳而行是也。」○程子曰：「四者雖以大小次第言之，然非有優劣也，所遇不同爾。」黄氏曰：「四者固非有優劣，然賢者之處世，豈不能超然高舉，見幾而作，乃至發見於顔色而後辟之邪？曰：出處之義，自非一端，隨其所居之位，而量其所處之宜可也。衛靈公顧蜚鴈，則辟色矣。問陳，則辟言矣。豈夫子於此爲劣乎？此所以不可以優劣言也。」

○子曰：「作者七人矣。」

李氏曰：「作，起也。言起而隱去者，今七人矣。不可知其誰何。必求其人以實之，則鑿矣。」輔氏曰：「凡書所載，有當深索者不深索之，則失之略；有不必過求者過求之，則失之鑿。所謂當深索者，義理是也。所謂不必過求者，此處是也。」

○子路宿於石門。晨門曰：「奚自？」子路曰：「自孔氏。」曰：「是知其不可而爲之者與？」與，平聲。

石門，地名。晨門，掌晨啟門，蓋賢人隱於抱關者也。自，從也，問其何所從來也。胡氏曰：「晨門知世之不可而不爲，故以是譏孔子。然不知聖人之視天下，無不可爲之時也。」輔氏曰：「賢者之視天下，則有不可爲之時，其才力有限也。聖人之視天下，則無不可爲之時，其道無所不可也。」

○子擊磬於衛。有荷蕢而過孔氏之門者，曰：「有心哉！擊磬乎！」荷，去聲。

磬，樂器。荷，擔也。蕢，草器也。此荷蕢者，亦隱士也。聖人之心未嘗忘天下，此人聞其磬聲而知之，則亦非常人矣。輔氏曰：「荷蕢聞磬音而能知夫子之心，其存養純固精神昭徹，不爲事物所汩亂，可謂賢於人一等矣。」

既而曰：「鄙哉！硜硜乎！莫己知也，斯已而已矣。深則厲，淺則揭。」硜，苦耕反。莫己之己，音紀，餘音以。揭，起例反。

硜硜，石聲，亦專確之意。以衣涉水曰厲，攝衣涉水曰揭。此兩句，《衛風·匏有苦葉》之詩也。譏孔子人不知己而不止，不能適淺深之宜。蔡氏曰：「深則厲，淺則揭，言不問深淺而必欲渡也。《匏有苦葉》之詩意正如此，故荷蕢舉此兩句，以譏夫子人不知己而不止。」

子曰：「果哉！末之難矣。」

果哉，歎其果於忘世也。末，無也。聖人心同天地，視天下猶一家，中國猶一人，不能一日忘也。故聞荷蕢之言，而歎其果於忘世。且言人之出處，若但如此，則亦無所難矣。輔氏曰：「聖人之於天下，猶天地之於萬物，雖未嘗比之以爲私，然亦不能忘之以爲公也，夫豈以人之知不知而爲作輟哉？且果於忘世決去不反者能之，何

難之有？若夫聖人之出處因時卷舒，與道消息，而憂世之心終不能已，濟世之用其出無窮，此豈荷蕢所能與哉。」

○子張曰：「《書》云：『高宗諒陰，三年不言。』何謂也？」

高宗，商王武丁也。諒陰，天子居喪之名，未詳其義。或問：「諒陰。」曰：「諒，信也。陰，默也。信或謂信任冢宰，或謂信能默而不言，爲說不同。或又讀作梁闇，言居倚廬。大抵古者天子居喪之名如此，其義則古今言殊，不可曉矣。」

子曰：「何必高宗，古之人皆然。君薨，百官總己以聽於冢宰三年。」

言君薨，則諸侯亦然。總己，謂總攝己職。冢宰，大宰也。百官聽於冢宰，故君得以三年不言也。○胡氏曰：「位有貴賤，而生於父母無以異者。故三年之喪，自天子達於庶人。❶子張非疑此也，殆以爲人君三年不言，則臣下無所稟令，禍亂或由以起也。孔子告以聽於冢宰，則禍亂非所憂矣。」

○子曰：「上好禮，則民易使也。」好、易，皆去聲。

謝氏曰：「禮達而分定，故民易使。」輔氏曰：「達，謂達於下也。上好禮，則品節分明而誠意退遜，故觀感於下者，亦皆安己之分，聽上之命而易使。」

○子路問君子。子曰：「脩己以敬。」曰：「如斯而已乎？」曰：「脩己以安人。」曰：「如斯而已乎？」曰：「脩己以安百姓。脩己以安百姓，堯舜其猶病諸！」

脩己以敬，夫子之言至矣盡矣。而子路少之，故再以其充積之盛，自然及物者告之，無他道也。人者，對己而言。百姓，則盡乎人矣。❷或問：「此章之說。」曰：「脩己以敬者，語雖至約，而所以齊家、治國、平天下之本，舉積諸此。子

❶「於庶人」，原脱，今據四庫本補。
❷「人」，原脱，今據四庫本補。

路不喻，而少其言，於是告以安人安百姓之説。蓋言脩己以敬而極其至，則心平氣和，静虛動直，而所施爲無不自然，各當其理，是以其治之所及者，群黎百姓，莫不各得其安也，是皆本於脩己以敬之一言。然所謂敬者，非若四端之善，始然始達而可擴，由敬而安人安百姓；非若由格物致知，以至於正身及物，有待夫節節推之也；非若老老幼幼，由己及物，而待夫舉斯心以加諸彼也，亦謂其功效之自然及物者爲然耳。」〇黄氏曰：「充積之盛，非謂脩己以敬之外，又有充積之功也。脩己以敬，而可爲君子，則是充積之盛在其中矣。特言其功效之遠，則指夫充積之盛者而言之也。」

堯舜猶病，言不可以有加於此。以抑子路，使反求諸近也。

輔氏曰：「此又指聖人之心，無有窮已處，以警子路，使毋徒騖於虛遠，而不求之切近也。」

蓋聖人之心無窮，世雖極治，然豈能必知四海之内，果無一物不得其所哉？故堯舜猶以安百姓爲病。若曰吾治已足，則非所以爲聖人矣。〇程子曰：「君子脩己以安百姓，篤恭而天下平。唯上下一於恭敬，則天地自位，萬物自育，氣無不和，而四靈畢至矣。此體信達順之道，聰明睿知皆由是出，以此事天饗帝。」

《語録》曰：「惟上下一於恭敬，這却是上之人有以感發而興起之。」〇又曰：「信只是實理，順只是和氣，體信是致中底意思，達順是致和底意思，言能恭敬，則能體信達順。聰明睿知皆由此出者，言能恭敬，自然心便開明。」〇又曰：「體信是真實無妄，達順是使萬物各得其所。」〇又曰：「體信是實體此道於身，達順是發而中節，推之天下而無所不通也。」〇又曰：「體信只盡這至誠道理，達順即自此發出。體信達順，即是主忠行恕。」〇又曰：「敬則自是聰明，人之所以不聰不明，止緣身心惰慢，便昏塞了。敬則虛静，自然通達。」〇又曰：「且以一國之君看之，此心纔不專静，則姦聲佞辭雜進而不察，何以爲聰？亂色諛悦之容交蔽而莫辨，何以爲明？睿智皆出於心，心既無主，則應事接物之間，其何以思慮而得其宜？所以此心常要肅然虛明，然後物不能蔽。」〇又曰：「聰明睿知皆由是出，是自誠而明意思。」〇又曰：「此語非容易道得，是他曾因此出些聰明睿知來。」〇愚謂：天

地位，萬物育，與安百姓，只是一事，若陰陽不和，五穀不熟，百姓何由而安？

○原壤夷俟。子曰：「幼而不孫弟，長而無述焉，老而不死，是爲賊！」以杖叩其脛。孫、弟，並去聲。長，上聲。叩，音口。脛，其定反。

原壤，孔子之故人。魯人。母死而歌，蓋老氏之流，自放於禮法之外者。夷，蹲踞也。愚謂：鴟鳥始蹲，故或謂之蹲鴟。又或謂之鴟夷，夷即蹲也。俟，待也。言見孔子來而蹲踞以待之也。述，猶稱也。賊者，害人之名。以其自幼至長，無一善狀，而久生於世，徒足以敗常亂俗，則是賊而已矣。脛，足骨也。孔子既責之，而因以所曳之杖，微擊其脛，若使勿蹲踞然。

○闕黨童子將命。或問之曰：「益者與？」與，平聲。

闕黨，黨名。童子，未冠者之稱。將命，謂傳賓主之言。或人疑此童子學有進益，故孔子使之傳命以寵異之也。

子曰：「吾見其居於位也，見其與先生並行也。非求益者也，欲速成者也。」

禮，童子當隅坐隨行。胡氏曰：「隅坐，無位可居也。隨行，不敢並也。」孔子言吾見此童子，不循此禮。非能求益，但欲速成爾。輔氏曰：「求益則浸長而不知，欲速則亟進而無序。聖門之教雖以敏行爲先，而又以躐等爲戒。」故使之給使令之役，觀長少之序，習揖遜之容。蓋所以抑而教之，非寵而異之也。

論語卷第七

後學　成德　挍訂

# 論語卷第八

朱子集註　後學趙順孫纂疏

## 衛靈公第十五

凡四十一章。

衛靈公問陳於孔子。孔子對曰：「俎豆之事，則嘗聞之矣；軍旅之事，未之學也。」明日遂行。陳，去聲。

陳，謂軍師行伍之列。俎豆，禮器。尹氏曰：「衛靈公，無道之君也，復有志於戰伐之事，故答以未學而去之。」或問：「靈公問陳而夫子遽行，何也？」曰：「爲國以禮，戰陳之事，非人君所宜問也。況靈公無道，夫子固知之矣，特以其禮際之善，庶幾可與言者，是以往來於衛，爲日最久，而所以啓告之者，亦已詳矣。乃於夫子之言，一無所入，至是而猶問陳焉，則其志可知矣，故對以未學而去之。然不徒曰未學而已，猶以俎豆之事告之，則夫子之去蓋亦未有必然之意也。使靈公於此有以發悟於心而改事焉，則夫子之行，孰謂其不可留哉？故《史記》又云：『明日與孔子語，見蜚鴈，仰視之，色不在孔子，孔子遂行。』則是夫子之行，又以禮際之不善而決，不專於問陳一事也。夫子既行，而靈公卒，衛國大亂，俎豆之對，其旨遠哉！」

在陳絶糧，從者病，莫能興。從，去聲。

孔子去衛適陳。興，起也。

子路愠見曰：「君子亦有窮乎？」子曰：「君子固窮，小人窮斯濫矣。」見，賢遍反。

何氏曰：「濫，溢也。言君子固有窮時，不若小人窮則放溢爲非。」程子曰：「固窮者，固守其窮。」亦通。《語録》曰：「問：『固窮二義。』曰：『固守其窮，古人多如此說。但以上文觀之，則恐聖人一時答問之辭，未遽及此。蓋子路方問君子亦有窮

乎，聖人答之曰君子固是有窮時，但不如小人窮則濫爾。以固字答上面有字，文勢乃相應。』」○愚謂：泛言其理，則何氏之說爲長。就子路言之，則程子之說爲切。故《集註》以爲皆通，而必以何氏之說爲先也。○愚謂：聖人當行而行，無所顧慮。處困而亨，無所怨悔。於此可見，學者宜深味之。輔氏曰：「當行而行，無所顧慮，義之勇也。處困而亨，無所怨悔，義之安也。此聖人之事，學者固宜深味。」○胡氏曰：「當行而行，惟理是視者，無所顧慮，不計其後之有無也。處困而亨，身雖窮而道則通也。無所怨悔，觀固窮之語可見也。學者一身之進退，能於是而取則焉，則不爲利害所奪、窮達所移矣。」

○子曰：「賜也，女以予爲多學而識之者與？」女，音汝。識，音志。與，平聲，下同。

子貢之學，多而能識矣。夫子欲其知所本也，故問以發之。輔氏曰：「子貢以通達之資，聞一知二，則其所學固多而能識矣。然務博者多徇外，如方人屢中之事可見。夫子每有以抑之，無非使之反求其本者。子貢至此，則真積力久，亦將有得矣。故夫子先設爲疑辭以發之，俟其言以觀其志，然後告之。」

對曰：「然，非與？」

方信而忽疑，蓋其積學功至，而亦將有得也。

曰：「非也，予一以貫之。」

說見第四篇。然彼以行言，而此以知言也。《語録》曰：「曾子發出忠恕，是就行事上說。孔子告子貢，初頭說多學而識之，便是就知上說。曾子是就源頭上面流下來，子貢是就下面推上去。」○又曰：「曾子平日於事上都積累，做得來已周密，皆精察力行過了，只是未透，夫子纔點化，便透。子貢却是資質明敏，能曉得。聖人多愛與他說話，所以亦告之。」○又曰：「看上下語脈是如此。」○謝氏曰：「聖人之道大矣，人不能徧觀而盡識，宜其以爲『多學而識之』也。然聖人豈務博者哉？如天之於衆形，匪物物刻而雕之也。故曰：『予一以貫之。』『德輶如毛，毛猶有倫。上天之載，無

聲無臭。』至矣！」《語録》曰：「問：『引此詩者，莫只是贊其理之密否？』曰：『固是。到此則無可得説了。然此須是去涵泳，只恁説過，亦不濟事。「多學而識之」，亦非不是。故子貢先曰「然」，又曰「非與」。學固有當學而識之者，然又自有一箇一貫底道理。但多學而識之，則可説；到一以貫之，則不可説矣。』」○又曰：「天則是一氣流行，萬物自生自長，自形自色，豈是逐一粧點得如此？聖人只是一箇大本大原裏發出，視自然明，聽自然聰，色自然温，貌自然恭，在父子則爲仁，在君臣則爲義。從大本中流出，便成許多道理。只是這箇一，便貫將去。所主是忠，發出去無非是恕。」○陳氏曰：「謝氏譬天之造化，發育萬物，亦是一元之氣流行貫徹，初無二理，末以《中庸》語證，乃形容天理自然流行之妙，無雕刻形迹，即以結前意爾。」尹氏曰：「孔子之於曾子，不待其問而直告之以此，曾子復深諭之曰『唯』。若子貢則先發其疑而後告之，而子貢終亦不能如曾子之唯也。二子所學之淺深，於此可見。」《語録》曰：「曾子與門人之言，便有箇結殺頭，亦見他符驗處。子貢多是説過曉得了便休，更没收殺。大率子貢緣曉得，聖人多與他説話，但都没收殺。」或曰：「他言性與天道處，却是他有得處否？」曰：「然。」愚案：夫子之於子貢，婁有以發之，而他人不與焉。則顔、曾以下諸子所學之淺深，又可見矣。輔氏曰：「是道之傳，蓋難其人。聖門諸弟子，唯顔、曾得之，雖子貢之敏識，猶有憾焉，則其餘諸子，又可知矣。學者不可承虚接響，少有得而輕自大，非於博學、審問、謹思、明辨、篤行，致人一己百，人十己千之功，未可妄議其涯涘也。」

○子曰：「由！知德者鮮矣。」鮮，上聲。

由，呼子路之名而告之也。德，謂義理之得於己者。非己有之，不能知其意味之實也。輔氏曰：「聖門之學，不以徒知爲尚，要在實有諸己。」○自第一章至此，疑皆一時之言。此章蓋爲愠見發也。蔡氏曰：「案：夫子阨於陳蔡之間，子路則愠見，子貢則勸夫子少貶，唯顔子則曰『夫子之道至大，故天下莫能容。雖然，不容何害？不容然後見君子。』此與由、賜之見異矣。故夫子既告子路以『固

窮』之說，而言未竟，復呼子貢告以『一貫』之說，謂女以予求爲多學以識之歟？我只有箇一，自然多貫了，所以釋其少貶之疑。又呼子路告以『知德者鮮矣』之說，謂義理有得於己，則死生、禍福、得喪，自不能亂其所守，所以釋其愠見之惑。夫子當造次顛沛之中，所以教門人弟子者，各隨其所蔽而開發，無以異於洙泗雍容講論之素。吁！此其所以爲聖人也歟！」

○子曰：「無爲而治者，其舜也與？夫何爲哉？恭己正南面而已矣。」與，平聲。夫，音扶。

無爲而治者，聖人德盛而民化，不待其有所作爲也。獨稱舜者，紹堯之後，而又得人以任衆職？故尤不見其有爲之迹也。恭己者，聖人敬德之容。既無所爲，則人之所見如此而已。或問：「恭己爲聖人敬德之容。」曰：「純敬不已，無事操脩，自外觀之，見其恭己而已爾。」「其爲無爲之道，何也？」曰：「若是者，不言而信，不怒而威，有不知其所以然者也。」曰：「以《書》傳考之，舜之爲治，朝覲、巡狩、封山、濬川、舉元凱、誅四凶，非無事也，此其曰無爲而治者，何邪？」曰：「即《書》而考之，則舜之所以爲治之迹，皆在攝政二十八載之間，及其踐天子位，則《書》之所載，不過命九官十二牧而已，其後無他事也。雖《書》之所記，簡古稀闊，然亦足以見當時之無事也。」曰：「若是則其治也，乃時事之適然，而非恭己之效也，奈何？」曰：「因其時事之適然也，而舜又恭己以臨之，是以其治益以久長而不替也。若後世之君，當無事之時，而不知聖人恭己之道，則必怠惰放肆，宴安鴆毒，而其所謂無事者，乃所以爲禍亂多事之媒也。」○胡氏曰：「謂之敬德之容者，由外而知其內也。」

○子張問行。

猶問達之意也。

子曰：「言忠信，行篤敬，雖蠻貊之邦行矣；言不忠信，行不篤敬，雖州里行乎哉？行篤、行不之行，去聲。貊，亡百反。

子張意在得行於外，故夫子反於身而言之，猶答干祿問達之意也。篤，厚也。《語録》曰：「篤有重厚深沈之意。」蠻，南蠻。貊，北

狄。二千五百家爲州。立，則見其參於前也；在輿，則見其倚於衡也。夫然後行。」參，七南反。夫，音扶。其者，指忠信篤敬而言。參，讀如毋往參焉之參，言與我相參也。衡，軛也。言其於忠信篤敬念念不忘，隨其所在，常若有見，《文集》曰：「此謂言必欲其忠信，行必欲其篤敬，念念不忘，而有以形於心目之間耳。」〇《語録》曰：「只是見得理如此，不成是有一塊物事，光輝輝地在那裏。」雖欲頃刻離之而不可得。然後一言一行，自然不離於忠信篤敬，而蠻貊可行也。輔氏曰：「言忠信，則言有物。行篤敬，則行有常。皆誠實自脩之事，人能如此，則心存而不放，何往而不可行哉？然或勉之於暫而不能常，有人作，而無人輟，則又不可，故必持之於悠久之際而自彊不息，體之於心目之間而未嘗或離，夫然後蠻貊可行也。」

子張書諸紳。

紳，大帶之垂者。書之，欲其不忘也。〇程子曰：「學要鞭辟近裏，著己而已。博學而篤志，切問而近思；言忠信，行篤敬；立則見其參於前，在輿則見其倚於衡；只此是學。質美者明得盡，查滓便渾化，却與天地同體。其次惟莊敬以持養之，及其至則一也。」《語録》曰：「鞭辟是洛中語，一處說作鞭約，大抵是要鞭督向裏去。今人皆不是鞭督向裏，皆就外面做工夫，恰似一隻船，覆在水中，須勇猛著力翻將轉來，始得。」〇又曰：「辟如驅辟一般。」〇又曰：「只此是學，只爭箇做得徹與不徹耳。」〇又曰：「明得盡者，一見便都明了，更無查滓。其次惟是莊敬持養，以消去其查滓而已。所謂持養，亦非是作意去穿鑿以求其明，但只此心常敬，則久自明矣。顔子則是明得盡者也，仲弓則是莊敬以持養之者也。」〇又曰：「明得盡時，查滓自己化了，莊敬持養，未能與己合。」〇又曰：「天地同體處是義理之精英。查滓是私意人欲之未消者。人與天地本一體，只緣查滓未去，所以有間隔。若無查滓，便與天地同體。『克己復禮爲仁』，己是查滓，復禮便是天地同體處。『有不善未嘗不知』，不善處是查滓。顔子『三月不違仁』，既

有限，此外便未可知。如曾子『爲人謀而不忠，與朋友交而不信，傳而不習』，是曾子查滓處。漆雕開言『吾斯之未能信』，皆是有些查滓處。只是質美者，也見得透徹，那查滓處都盡化了。若未到此，須當莊敬持養，旋旋磨擦去教盡。」○輔氏曰：「自家本自與天地同體，唯爲氣稟物欲間隔昏蔽，故不能與之爲一。質美，謂氣質之純厚清明者。誠實做出，到得那其知既致，其欲不萌處，則查滓便渾化却，與天地同體。其次資質稍下者，則當且以莊敬持養之。莊以貌言，敬以心言，内外之符也。功夫到後，其至一也。」○胡氏曰：「只此是學，言正學者當用力之地也。明得盡查滓便渾化却者，天資高，則知之即能行之，而私意無所容也。莊敬持養者，莊主容，敬主心，内外交致，其力必常常操守以涵養之，然後可以致私意之消釋。此專爲學者言，不主乎釋經也。」

○子曰：「直哉史魚！邦有道，如矢；邦無道，如矢。

史，官名。魚，衛大夫，名鰌。如矢，言直也。史魚自以不能進賢退不肖，既死猶以尸諫，故夫子稱其直。事見《家語》。或問：「尸諫之説。」曰：「案《家語》：衛靈公不用蘧伯玉而任彌子瑕，史魚諫不從，將卒，命其子曰：『吾生不能正君，死無以成禮，宜置尸牖下。』其子從之。靈公弔而問之，子以父言告，公曰：『是寡人之過也。』遂命殯於客位，而進伯玉退子瑕。」

君子哉蘧伯玉！邦有道，則仕；邦無道，則可卷而懷之。」

伯玉出處，合於聖人之道，故曰君子。卷，收也。懷，藏也。如於孫林父、甯殖放弑之謀，不對而出，亦其事也。○楊氏曰：「史魚之直，未盡君子之道。若蘧伯玉，然後可免於亂世。若史魚之如矢，則雖欲卷而懷之，有不可得也。」《語録》曰：「直固是好，然一向直，便是偏，豈得如蘧伯玉之君子。」○胡氏曰：「直者，德之一端。君子，則成德之名。」

○子曰：「可與言而不與之言，失人；不可與言而與之言，失言。知者不失人，亦不失言。」知，去聲。

○子曰：「志士仁人，無求生以害仁，有殺身以成仁。」

志士，有志之士。仁人，則成德之人也。理當死而求生，則於其心有不安矣，是害其心之德也。當死而死，則心安而德全矣。或問此章。曰：「仁者心之德，而萬理具焉。一有不合於理，則心不能安，而害其德矣。順此理而不違，則身雖可殺，而此心之全，此理之正，浩然充塞天地之間，夫孰得而亡之哉？」曰：「其謂殺身成仁而不曰義，何也？」曰：「仁義體一而用殊，故君子之於事，有以仁決者，有以義決者。以仁決者，此章之言是也；以義決者，孟子謂『欲有甚於生，惡有甚於死』是也。蓋仁人不以所惡傷所好之體，義士不以所賤易所貴之宜。」○輔氏曰：「志士於此二者，勉之者也。仁人於此二者，安之者矣。心與理一，理當死而求生，則咈於天理，忍於吾心而傷害於吾仁矣。心之德，即所謂仁也，理當死而死，則吾之心順適而無傷，則吾之仁亦全而無闕矣。」○程子曰：「實理得之於心自別。實理者，實見得是，實見得非也。古人有捐軀隕命者，若不實見得，惡能如此？須是實見得生不重於義，生不安於死也。故有殺身以成仁者，只是成就一箇是而已。」《語録》曰：「實理與實見不同。今合説，必記録有誤。若有那實理，人須是見得。見得恁地確定，便是實見，若不實見得，又都閑了。」○又曰：「見字上必有漏落。理自是理，見自是見。蓋物物有那實理，人須是實見得。」或曰：「理在物，見在我。」曰：「是如此。」○董氏曰：「所謂實理者，指理而言也。所謂實見得是，實見得非者，指見而言也。此有兩節意。」○輔氏曰：「程子之説，有知、有義、有仁，實見得是非者，知也；生不重於義者，義也；生不安於死者，仁也。三者體一而用殊。但論學則以知爲先，成德則以仁爲主。所謂一箇是，只是理之所當爲。心安而德全，則能成就得一箇是矣。」○胡氏曰：「所見者實，私意不存，當死而死，惟理是視，所謂只成就一箇是也。」○永嘉陳氏曰：「既謂之成仁，則必如是而後天理人倫無虧欠處，生順死安無悔憾處。當此境界，但見義理，而不見己身，更管甚名譽邪。」

○子貢問爲仁。子曰：「工欲善其事，必先利其器。居是邦也，事其大夫之賢者，友其士之仁者。」

賢以事言，仁以德言。黄氏曰：「賢以事言，以大夫言賢者，見於有爲者也。仁以德言，以士言仁者，見於脩身者也。」夫子嘗謂子貢悦不若己者，故以是告之。欲其有所嚴憚切磋以成其德也。輔氏曰：「事大夫之賢者，則有所觀法而起嚴憚之心。友其士之仁者，則有所切磋而生勉勵之意。相示以禮，相觀以善，而在我者有敬畏而無怠惰焉，則其所以爲仁者力矣。」○程子曰：「子貢問爲仁，非問仁也，故孔子告之以爲仁之資而已。」

○顔淵問爲邦。

顔子王佐之才，故問治天下之道。曰爲邦者，謙辭。

子曰：「行夏之時，

夏時，謂以斗柄初昏建寅之月爲歲首也。天開於子，地闢於丑，人生於寅，《語録》曰：「此是邵子《皇極經世》中説，《經世書》以元統十二會爲一元，一萬八百年爲一會。初間一萬八百年而天始開，又一萬八百年而地始成，又一萬八百年而人始生。邵子於寅上方始註一『開物』字。蓋初間未有物，只是氣塞。及天開些子後，便有一塊查滓在其中，初則溶軟，後漸堅實。今山形自高而下，便如水漾沙之勢，以此知必是先有天，方有地，有天地交感，方始生物出來。」故斗柄建此三辰之月，皆可以爲歲首。而三代迭用之，夏以寅爲人正，商以丑爲地正，周以子爲天正也。《語録》曰：「至子始有天，故曰『天正』；至丑始有地，故曰『地正』；至寅始有人，故曰『人正』。邵康節言到子上方始有天，而未有地；到丑上方始有地，而未有人；到寅上方始有人。子、丑、寅，皆天、地、人之始，故三代建以爲正。」然時以作事，則歲月自當以人爲紀。故孔子嘗曰，「吾得夏時焉」，而説者以爲謂《夏小正》之屬。蓋取其時之正與其令之善，或問：「夏時之得其

正。」曰：「陽氣雖始於黃鍾，而其月爲建子，然猶潛於地中，而未有以見其生物之功也。歷丑轉寅，而三陽始備，於是叶風乃至，盛德在木，而春氣應焉。古之聖人，以是爲生物之始，改歲之端，蓋以人之所共見者言之，未有知其所由始也。至商、周，始以征伐有天下，於是更其正朔，定爲一代之制，以新天下之耳目，而有三統之說。然以言乎天，則生物之功未著；以言乎地，則改歲之義不明；而凡四時五行之序，皆不得其中正，此孔子所以論考三王之制，而必行夏之時也。」○《語録》曰：「夫子以正月人可施功，故從其時。」而於此又以告顏子也。

乘殷之輅，輅，音路，亦作路。

商輅，木輅也。輅者，大車之名。古者以木爲車而已，至商而有輅之名，蓋始異其制也。周人飾以金玉，則過侈而易敗，或問：「周輅爲過侈。」曰：「輅者，身之所乘，足之所履，其爲用也賤矣。運行振動，任重致遠，其爲物也勞矣。且一器而百工聚焉，則爲費也廣矣。賤用而貴飾之，則不稱物；勞而華飾之，則易壞；費廣而又增費之，則傷財。此周輅之所以爲過侈與。」不若商輅之朴素渾堅而等威已辨，爲質而得其中也。胡氏曰：「車之爲用也費廣，故商之木車質而得其中。」

服周之冕，

周冕有五，祭服之冠也。冠上有覆，前後有旒。黃帝以來，蓋已有之，而制度儀等，至周始備。然其爲物小，而加於衆體之上，故雖華而不爲靡，雖費而不及奢。或問周冕之不爲侈。曰：「加之首，則體嚴而用約；詳其制，則等辨而分明，此周冕所以雖文而不爲過也。夏、商之制，雖不可考，然意其必有未備者矣。」夫子取之，蓋亦以爲文而得其中也。胡氏曰：「冕之爲用也費寡，故周之五冕，文而得其中。」○永嘉陳氏曰：「禮有以文爲貴者，冕也。有以質爲貴者，車也。」

樂則《韶》舞。

取其盡善盡美。

放鄭聲，遠佞人。鄭聲淫，佞人殆。」遠，去聲。

放，謂禁絶之。鄭聲，鄭國之音。佞人，卑諂辨給之人。殆，危也。○程子曰：「問政多矣，惟顔淵告之以此。蓋三代之制，皆因時損益，及其久也，不能無弊。周衰，聖人不作，故孔子斟酌先王之禮，立萬世常行之道，發此以爲之兆爾。由是求之，則餘皆可考也。」《語録》曰：「兆，猶言準則也。非謂爲邦之道盡於此四者，略説四件事，做一箇準則，餘事皆可依倣此而推行之耳。」張子曰：「禮樂，治之法也。放鄭聲，遠佞人，法外意也。一日不謹，則法壞矣。虞夏君臣更相飭戒，意蓋如此。」又曰：「法立而能守，則德可久，業可大。鄭聲佞人，能使人喪其所守，故放遠之。」輔氏曰：「治道成於樂，鄭聲樂之淫者，能搖蕩人之性情，以壞其成，故放絶之。治道保於人才，佞人人才之賊，利口辨給，能變亂是非，以移奪人之心志，喪其所守，故屏遠之。」尹氏曰：「此所謂百王不易之大法。孔子之作《春秋》，蓋此意也。孔、顔雖不得行之於時，然其爲治之法，可得而見矣。」《語録》曰：「三代制作極備，孔子更不可復作，故告以四代禮樂，只是集百王不易之大法。其作《春秋》，善者則取之，惡者則誅之，意亦只是如此。」○輔氏曰：「《春秋》大義數十，皆夫子斟酌三代之禮，而爲萬世常行不易之大法，孔、顔雖不得行之於當時，然即此而觀，則其爲治之法可以見矣。」

○子曰：「人無遠慮，必有近憂。」

蘇氏曰：「人之所履者，容足之外，皆爲無用之地，而不可廢也。故慮不在千里之外，則患在几席之下矣。」蔡氏曰：「案蘇氏之説，遠近以地言。若遠近以時言，恐亦可通。如國家立一法度，若不爲長遠之慮，則目前即有近憂矣。」

○子曰：「已矣乎！吾未見好德如好色者也。」好，去聲。

已矣乎，歎其終不得而見也。輔氏曰：「自恐其終不獲見，所以警人，使知自勉也。」

○子曰：「臧文仲其竊位者與？知柳下惠之賢，而不與立也。」者與之與，平聲。

竊位，言不稱其位而有愧於心，如盜得而陰據之也。輔氏曰：「爵位，天之所以待人才，有才德者之所宜居也，豈一己可得而私有哉？如盜得而陰據之，則蔽賢抑能，悖天行私而不自知其非矣。」○胡氏曰：「竊者，非所當得而陰私取之也，言不稱其位，則有非所當得者矣，言有愧於心，則有陰私取之者矣。」柳下惠，魯大夫展獲，字禽，食邑柳下，謚曰惠。與立，謂與之並立於朝。范氏曰：「臧文仲爲政於魯，若不知賢，是不明也；知而不舉，是蔽賢也。不明之罪小，蔽賢之罪大。故孔子以爲不仁，又以爲竊位。」

○子曰：「躬自厚而薄責於人，則遠怨矣。」

遠，去聲。

責己厚，故身益脩。《語録》曰：「厚是自責得重，責了又責，積而不已之意。」責人薄，故人易從。所以人不得而怨之。

○子曰：「不曰『如之何如之何』者，吾末如之何也已矣。」

如之何如之何者，熟思而審處之辭也。不如是而妄行，雖聖人亦無如之何矣。《語録》曰：「只是要再三反覆思量，若率意妄行，雖聖人亦無奈何。」

○子曰：「群居終日，言不及義，好行小慧，難矣哉！」好，去聲。

小慧，私智也。或問：「慧之爲智。」曰：「慧之爲言，固明智之稱也。特所謂小慧者，則不本於義理，而發於計較利欲之私也。」○愚謂：智本一，而發於用，則有公私之不同。私智，則智之行於私者也。言不及義，則放辟邪侈之心滋。好行小慧，則行險僥倖之機熟。難矣哉者，言其無以入德，而將有患害也。或問此章。曰：「君子群居，將以講道義進德業也。今終日之間，言不及義，則放辟邪侈之心滋；

好行小慧，則行險僥倖之機熟，皆非所以存養善心，而爲造道入德之資也。其自暴自棄，至於如此，聖人得不爲之深憂哉？難矣哉者，憂其不入於道德，而將罹於患害之微辭也。」○胡氏曰：「言不及義，故無以入德。好行小慧，故將有患害。」

○子曰：「君子義以爲質，禮以行之，孫以出之，信以成之。君子哉！」孫，去聲。

義者制事之本，故以爲質幹。《語録》曰：「義是就事上説。」○又曰：「是制事先決其當否了。」○愚謂：義主事而言，故以制事釋之。君子之於事，必裁之以義，義所當爲而後爲，所以謂之質幹也。而行之必有節文，《語録》曰：「行是大綱行時。」○又曰：「行是安排恁地行。」○又曰：「其間節文次第，須要皆具。」出之必以退遜，《語録》曰：「出則始自此出去。」○又曰：「出是從此發出。」○又曰：「徒知盡其節文，而不能孫以出之，則亦不可。且如人知尊卑之分，須當遜也，然遜之之時，辭氣或不能婉順，❶便是不能孫。」成之必在誠實，《語録》曰：「信是朴實頭做，無信，則義禮孫皆是僞。」○又曰：「是終始誠實，以成此一事，却非是孫以出之之後，方信以成之也。」○陳氏曰：「事到面前，便斷可否，此在先，是『義以爲質』。可否既定，或從或違，所以區處須中節文，無過不及，是『禮以行之』。於其區處，或出辭氣須孫順而無峻厲，方不忤人，是『孫以出之』。其總歸須誠實，則此事之成，無欠缺可悔處，是『信以成之』。四者皆一套事，只於日用間驗之自見。」乃君子之道也。○程子曰：「義以爲質，如質幹然，禮行此，孫出此，信成此。此四句只是一事，以義爲本。」輔氏曰：「此四句只是一事者，謂每事皆當如此，一有闕焉，則首尾不全矣。」又曰：「敬以直内，則義以方外。義以爲質，則禮以行之，孫以出之，信以成之。」《語録》曰：「只是一箇義。『義以爲質』，便是自『義以方外』處説起來，若無『敬以直内』，也不知義之所在。」○輔氏曰：「『敬以直内，義以方外』，是從内説出外。『義以爲質，禮以行之，

❶「順」，原誤作「須」，據四庫本改。

孫以出之，信以成之』，是由外說入內。」○胡氏曰：「必敬存，而後義立。義者，事之質，而敬，又義之質，推而上之也。」○永嘉陳氏曰：「以敬爲主，則義乃方外，是敬爲體而義爲用。若以義爲質，則禮行此義者也，孫出此義者也，信成此義者也，是義爲體而三者爲用矣。」

○子曰：「君子病無能焉，不病人之不己知也。」

○子曰：「君子疾没世而名不稱焉。」

范氏曰：「君子學以爲己，不求人知。然没世而名不稱焉，則無爲善之實可知矣。」輔氏曰：「有實斯有名，名不稱，則無其實可知。故君子以爲恥，非恥無名也，恥無實也。」

○子曰：「君子求諸己，小人求諸人。」

謝氏曰：「君子無不反求諸己，小人反是。此君子小人所以分也。」○楊氏曰：「君子雖不病人之不己知，然亦疾没世而名不稱也。雖疾没世而名不稱，然所以求者，亦反諸己而已。小人求諸人，故違道干譽，無所不至。三者文不相蒙，而義實相足，亦記言者之意。」或問：「楊氏之說不太巧乎？」曰：「雖巧而有益於學者。」○胡氏曰：「范氏合上二章爲一意，楊氏於此，又合三章爲一意，文意反覆，互相周備，雖非夫子立言之旨，或記者取而相足也。」

○子曰：「君子矜而不争，群而不黨。」

莊以持己曰矜。然無乖戾之心，故不争。和以處衆曰群。然無阿比之意，故不黨。輔氏曰：「莊以持己，理也。然用意或過，則便至乖戾之心生，而與人争。和以處衆，理也。然用意或過，則便至阿比之意起，而與人黨。天理存亡，只在一息之間。夫子言君子如此，所以使學者於持己處衆之際戒謹恐懼，務盡其理，而防私意之或萌也。」

○子曰：「君子不以言舉人，不以人廢言。」

○子貢問曰：「有一言而可以終身行之者乎？」子曰：「其恕乎！己所不欲，勿施於人。」

推己及物，其施不窮，故可以終身行之。輔氏曰：「推己及物，即『己所不欲，勿施於人』之恕也，非有

資於人，在我施之而已，烏有窮盡？故可以終身行之。此蓋指其用而言之。」○尹氏曰：「學貴於知要。子貢之問，可謂知要矣。孔子告以求仁之方也。推而極之，雖聖人之無我，不出乎此。終身行之，不亦宜乎？」輔氏曰：「始則推己及物，終則爲聖人之無我，不出乎一恕字而已，終身行之，豈不爲宜？此又極其效而言之。知要之説，尤爲有警於學者，蓋聖學以仁爲先，而恕則求仁之本也。」

○子曰：「吾之於人也，誰毁誰譽？如有所譽者，其有所試矣。譽，平聲。毁者，稱人之惡而損其真。譽者，揚人之善而過其實。夫子無是也。然或有所譽者，則必嘗有以試之，而知其將然矣。聖人善善之速，而無所苟如此。若其惡惡，則已緩矣。是以雖有以前知其惡，而終無所毁也。或問：「毁譽之説。」曰：「譽者，善未顯而亟稱之也。毁者，惡未著而遽詆之也。試云者，亦驗其將然而未見其已然之辭也。蓋聖人之心，光明正大，稱物平施，無豪髪之差，故人之善惡，稱之未嘗少有過其實者。然以欲人之善也，故但有試而知其賢，則善雖未顯，已進而譽之矣。不欲人之惡也，故惡之未著者，非有以決知其不善，而卒未嘗遽詆之也。此所以言譽而不及毁，蓋非若後世所謂恥言人過而全無黑白者。但見先褒之善，而無預詆之惡，是則聖人之心耳。」曰：「若有譽而無毁，則聖人之心爲有所倚矣。」曰：「有譽無毁，是乃善善速、惡惡緩之意，正《書》所謂『與其殺不辜，寧失不經』，『罪疑惟輕，功疑惟重』；《春秋傳》所謂『善善長、惡惡短』；孔子樂道人之善，惡稱人之惡之意。而仁包五常，元包四德之發見證驗也。聖人之心，雖至公至平，無私好惡，然此意則未嘗不存，是乃天地生物之心也。若以是爲有倚，而以夫恝然無情者爲至，則恐其高者入於老、佛荒唐之説，而下者流於申、商慘酷之科矣。」○《語録》曰：「毁者，那人本未有十分惡，自家將做十分説他，便是毁。若是只據他之惡而稱之，則不可謂之毁。譬如一物本全，自家打破了，便是毁。若是那物元來破了，則不可謂之毁。譽亦是稱奬得來過當。其有所試矣，那人雖未有十分善，自家却遂知得他將來如此。若毁人，則

不可如此也。」○胡氏曰：「毀云損其真者，叔孫武叔之毀是也。譽云過其實者，孟子所謂聲聞過情是也。皆失其善善惡惡之正者也。」

斯民也，三代之所以直道而行也。」

斯民者，今此之人也。或問：「斯民爲今日之民。」曰：「以他文推之，如伊尹所謂此民是民，皆指當日之民而言。況今先言斯民，而後言三代，則是正指今日之民，而上推三代以實之之詞也。且以斯民對三代之所以直道而行，則所謂斯民者，乃三代之時所嘗行其直道之民，又何疑哉？班固《漢書贊》引此文，以明秦、漢不易民而化之意，亦爲粗得其文意者。豈西漢諸儒嘗有是説，而何晏失之也歟？」三代，夏、商、周也。直道，無私曲也。言吾之所以無所毀譽者，蓋以此民，即三代之時所以善其善、惡其惡而無所私曲之民。故我今亦不得而枉其是非之實也。《語録》曰：「所以字本虛，然意味乃在此。」○又曰：「此民乃是三代時直道而行之民，我今若有所毀譽，亦不得迂曲而枉其是非之實。」○尹氏曰：「孔子之於人也，豈有意於毀譽之哉？其所以譽之者，蓋試而知其美故也。斯民也，三代所以直道而行，豈得容私於其間哉？」

○子曰：「吾猶及史之闕文也，有馬者借人乘之。今亡已夫！」夫，音扶。

楊氏曰：「史闕文、馬借人，此二事孔子猶及見之。今亡已夫，悼時之益偷也。」愚謂：此必有爲而言。蓋雖細故，而時變之大者可知矣。○胡氏曰：「此章義疑，不可强解。」愚謂：史闕文，傳記不備，不敢參以己意，如夏五郭公之類也。馬借人，己偶有餘，不吝以自私，如『願車馬，與朋友共敝』之類也。二者公心之見於事爲者也，故楊氏以爲二事豈夫子初年居魯，魯俗習於文學之化，猶有此事，晚年歸魯，政在三桓，風俗日異，偶有所感而爲是言歟？亦借是以明時變之不如古也。然二事大小精粗，實不相並，故又取胡氏之説于後，亦闕疑之意也。

○子曰：「巧言亂德，小不忍則亂大謀。」

巧言，變亂是非，聽之使人喪其所守。小不忍，如婦人之仁、匹夫之勇皆是。或問：

「婦人之仁、匹夫之勇，强弱不同，而皆爲不忍，何也？」曰：「忍之爲義，有所禁而不發云爾。婦人之仁，不能忍其爱也；匹夫之勇，不能忍其暴也。」○輔氏曰：「婦人之仁，失於不斷；匹夫之勇，失於輕決。二者之失不同，而皆足以亂大謀。蓋大謀須斷，而輕決則又失之。」

○子曰：「衆惡之，必察焉；衆好之，必察焉。」好、惡，並去聲。

楊氏曰：「惟仁者能好惡人。衆好惡之而不察，則或蔽於私矣。」胡氏曰：「察者，詳審之辭，非謂衆之好惡爲皆非也，特恐其或蔽於私，故加以詳審耳。孟子於匡章、陳仲子是也。

○子曰：「人能弘道，非道弘人。」

弘，廓而大之也。人外無道，道外無人。然人心有覺，而道體無爲；故人能大其道，道不能大其人也。或問此章。曰：「人即道之所在，道即所以爲人之理，不可殊觀。但人有知思，則可以大其所有之理。道無方體，則豈能大其所託之人哉！」○輔氏曰：「人外無道，道外無人，此合而言之，論其極致則然也。然析而言之，則人心有知覺，道體無作爲，故人能大其道，道不能大其人。」○張子曰：「心能盡性，人能弘道也，性不知檢其心，非道弘人也。」《語録》曰：「問：『張子如此說，《孟子集註》却謂「盡其心者，必其能知性者也。知性是物格之事，盡心是知至之事。」如何？』曰：『心與性只一般，知與盡不同。所謂知，便是心了。』」

○子曰：「過而不改，是謂過矣。」

過而能改，則復於無過。唯不改則其過遂成，而將不及改矣。

○子曰：「吾嘗終日不食，終夜不寢，以思，句。無益，句。不如學也。」

此爲思而不學者言之。蓋勞心以必求，不如遜志而自得也。《語録》曰：「思，是硬要自去做底。學，是依這本子去做，便要小着心，隨順箇事理去做。而今人都是硬去做，要必得，所以更做不成。須是軟着心，貼就他去做。」○又曰：「遜志，是卑遜其志，放退一着，寬廣以求之；不忒恁地迫窄，便要一思而必得。」

李氏曰：「夫子非思而不學者，特垂語以教人爾。」

○子曰：「君子謀道不謀食。耕也，餒在其中矣；學也，祿在其中矣。君子憂道不憂貧。」餒，奴罪反。

耕所以謀食，而未必得食。學所以謀道，而祿在其中。然其學也，憂不得乎道而已；非爲憂貧之故，而欲爲是以得祿也。○尹氏曰：「君子治其本而不卹其末，豈以在外者爲憂樂哉？」

○子曰：「知及之，仁不能守之；雖得之，必失之。知，去聲。

知足以知此理，而私欲間之，則無以有之於身矣。輔氏曰：「仁是本心之德，天理之全，無物不體，無時不然，元無虧闕間斷。唯是私欲横生，則便遏絶殄瘁而不得接續，雖曰知足以知之，而實不能有諸己矣。苟無私欲以間之，則全體是仁，安而行之，不待强勉。而其所知自然在我，而不失此，所以必於仁而言守也。」

知及之，仁能守之。不莊以涖之，則民不敬。

涖，臨也。謂臨民也。知此理而無私欲以間之，則所知者在我而不失矣。然猶有不莊者，蓋氣習之偏，或有厚於内而不嚴於外者，是以民不見其可畏而慢易之。《語録》曰：「今自有此心純粹，更不走失，而於接物應事時，少些莊嚴底意思，闖闖翣翣底，自不足以使人敬他，此便是未善處。」下句放此。

知及之，仁能守之，莊以涖之。動之不以禮，未善也。」

動之，動民也。猶曰鼓舞而作興之云爾。《語録》曰：「這動字不是感動之動，是使民底意思。謂如使民去做這件事，亦有禮，是使之以禮，下稍禮字，歸在民身上。」禮，謂義理之節文。○愚謂：學至於仁，則善有諸己而大本立矣。涖之不莊，動之不以禮，乃其氣稟學問之小疵，然

亦非盡善之道也。《語録》曰：「固有生成底，然亦不可專主氣質，蓋亦有學底。」○輔氏曰：「不莊，氣質之偏也。不以禮，學問之闕也。」故夫子歷言之，使知德愈全則責愈備，不可以爲小節而忽之也。或問此章。曰：「太抵發明内外本末之序，極爲完備，而其要以仁爲重。仁能守之，則大本已立，雖臨民不以莊，動民不以禮，亦其支節之小失耳，然亦不可不自警省，以求盡善而全其德也。」

○子曰：「君子不可小知，而可大受也；小人不可大受，而可小知也。」

此言觀人之法。知，我知之也。受，彼所受也。蓋君子於細事未必可觀，而材德足以任重；小人雖器量淺狹，而未必無一長可取。《文集》曰：「一事之能否，不足以盡君子之藴，故不可小知。任天下重而不懼，故可大受。小人一才之長亦可器而使，但不可以任大事耳。」

○子曰：「民之於仁也，甚於水火。水火，吾見蹈而死者矣，未見蹈仁而死者也。」

民之於水火，所賴以生，不可一日無。其於仁也亦然。但水火外物，而仁在己。無水火，不過害人之身，而不仁則失其心。是仁有甚於水火，而尤不可以一日無也。況水火或有時而殺人，仁則未嘗殺人，亦何憚而不爲哉？李氏曰：「此夫子勉人爲仁之語。」下章放此。

○子曰：「當仁不讓於師。」

當仁，以仁爲己任也。雖師亦無所遜，言當勇往而必爲也。蓋仁者，人所自有而自爲之，非有争也。何遜之有？或問：「當仁不遜之説。」曰：「弟子之於師，每事必遜而不敢先者也。至於以仁爲己任，則當自勉而勇爲之，不可以有遜也。蓋仁者己之所有而自爲之，非奪諸彼而先之也，何遜之有？」○程子曰：「爲仁在己，無所與遜。若善名在外，則不可不遜。」輔氏曰：「遜乃禮之實也，德之善也。凡自外來者，固不可不遜，如善名是也。

至於爲仁在己，則何所遜哉？蓋非不遜也，乃無所與遜也。」

○子曰：「君子貞而不諒。」

貞，正而固也。諒，則不擇是非而必於信。或問：「貞諒之別。」曰：「處義既精，不期固而自固者，貞也。不擇邪正，惟知必信而不易者，諒也。」○《語録》曰：「貞者，見得道理是如此，便須只恁地做，所謂知斯二者，弗去是也。爲『正』字説不盡，故更加『固』字，如《易》所謂『貞固足以幹事』。若諒者，是不擇是非，必要如此。」○蔡氏曰：「諒有二訓：有止訓信者，友諒是也。有爲必信者，此諒是也。諒似乎貞而實非，故夫子特別而言之。」

○子曰：「事君，敬其事而後其食。」

後，與後獲之後同。食，禄也。君子之仕也，有官守者脩其職，有言責者盡其忠。皆以敬吾之事而已，不可先有求禄之心也。輔氏曰：「有官守者，脩其職，有言責者，盡其忠，是皆天理之當然，而在人所當爲者也。豈可有一豪僥求覬幸之意於其先哉？一有僥求覬幸之意於其先，則其爲是事也，必至於有人則作，無人則輟，朝勤而夕怠，始鋭而終衰，亦何能有所成乎？」○胡氏曰：「後其食者，蓋委而置之不存乎念慮之間，非纔任其事，而即有得禄之心繼之也。若曰先敬事而後有計禄之心，則義利雜糅，公私交戰，其不爲利心勝者幾希。豪釐之差，千里之謬，學者所當深辨也。」

○子曰：「有教無類。」

人性皆善，而其類有善惡之殊者，氣習之染也。故君子有教，則人皆可以復於善，而不當復論其類之惡矣。輔氏曰：「人之性，同乎一理而已。然其品類則有善惡之異者，何哉？蓋於其始生也，已有氣稟清濁之分，及其少長也，又有習染邪正之異。苟欲合其異而反於同，則在乎脩道以爲教者何如耳。故君子有教化之妙，則人皆可以復於善，而自無爲惡之人，豈可復論其類之惡哉？」

○子曰：「道不同，不相爲謀。」爲，去聲。

不同，如善惡邪正之異。

○子曰：「辭達而已矣。」

辭，取達意而止，不以富麗爲工。胡氏曰：「辭，言也。達，通也。而已矣，止乎是之謂也。有是意，必假是言以通之，言虛而行實，故聖人教之，常使之謹於言，而不能不言者，亦惟假之以通其意耳，出乎意之外，非贅則誣也。富者欲其贍也，麗者欲其華也，皆徒言之弊也。」

○師冕見，及階，子曰：「階也。」及席，子曰：「席也。」皆坐，子告之曰：「某在斯，某在斯。」

見，賢遍反。

師，樂師，瞽者。胡氏曰：「《周禮》，樂師、大師皆以師名。磬、鍾、笙、鎛、韎、籥，皆曰師。」冕，名。胡氏曰：「如《春秋傳》所記師筏、師慧之類。」再言某在斯，歷舉在坐之人以詔之。

師冕出。子張問曰：「與師言之道與？」與，平聲。

聖門學者，於夫子之一言一動，無不存心省察如此。

子曰：「然。固相師之道也。」相，去聲。

相，助也。古者瞽必有相，其道如此。蓋聖人於此，非作意而爲之，但盡其道而已。」輔氏曰：「夫子相師之際，盡夫誠，行夫道，而已不與焉。此亦聖人之庸行也。」○胡氏曰：「瞽必有相者，荀子所謂『猶瞽無相』，《春秋傳》云『其相曰朝』也。冕之來見，適無相者，坐必作，過必趨。哀矜之念，乃聖人之素心，至此自不能已也，故代相者告之，使其有相，不必如是屑屑然矣。」○尹氏曰：「聖人處己爲人，其心一致，無不盡其誠故也。有志於學者，求聖人之心，於斯亦可見矣。」范氏曰：「聖人不侮鰥寡，不虐無告，可見於此。推之天下，無一物不得其所矣。」

## 季氏第十六

洪氏曰：「此篇或以爲《齊論》。」胡氏曰：「洪氏疑此篇爲《齊論》，以其皆稱孔子，且篇

内十四章皆條列而詳備，與上下篇不同，然亦無他左驗也。」凡十四章。

季氏將伐顓臾。顓，音專。臾，音俞。

顓臾，國名。愚案：《春秋傳》云：顓臾，風姓也。實司太皞與有濟之祀。杜註云：伏羲之後，在泰山南，武陽縣東北。魯附庸也。愚謂：附庸者，以國事附於大國，未能以其名通也。

冉有、季路見於孔子曰：「季氏將有事於顓臾。」見，賢遍反。

案《左傳》、《史記》，二子仕季氏不同時。此云爾者，疑子路嘗從孔子自衛反魯，再仕季氏，不久而復之衛也。愚案：魯哀公十年，孔子自楚反乎衛。十一年，魯以幣召之，乃歸。子路從孔子反魯，當在此時。十四年，小邾射來奔，曰「使季路要我，吾無盟矣。」使子路，子路辭。則子路尚在魯也。必是此年復之衛，次年死於孔悝之難。

孔子曰：「求！無乃爾是過與？與，平聲。

冉求爲季氏聚斂，尤用事。故夫子獨責之。

夫顓臾，昔者先王以爲東蒙主，且在邦域之中矣，是社稷之臣也。何以伐爲？」夫，音扶。

東蒙，山名。愚案：蒙山在泰山郡蒙陰縣西南，今沂州費縣也。顓臾在蒙山下。先王封顓臾於此山之下，使主其祭，在魯地七百里之中。《語録》曰：「問：『從孟子百里之說，則魯安得七百里之地？』曰：『如《左傳》也有一同之說。每疑此處，若是百里，無此間一縣地大，如何做得侯國？如何又容得顓臾在其中？所謂「錫之山川，上田附庸」，其勢必不止於百里。然此處亦難考究。』」社稷，猶云公家。是時四分魯國，季氏取其二，孟孫叔孫各有其一。獨附庸之國尚爲公臣，季氏又欲取以自益。故孔子言顓臾乃先王封國，則不可伐；在邦域之中，則不必伐；是社稷之臣，則非季氏所當伐也。輔氏曰：「不可伐而伐之，則不仁。不必伐而伐之，則不智。非當伐而伐之，則悖禮

犯義。一舉而不仁不智無禮無義如此，而季氏懵然不知，冉有又從而爲之辭，此聖人所以不得而默也。」此事理之至當，不易之定體，而一言盡其曲折如此，非聖人不能也。輔氏曰：「聖人會義理之歸，達明睿之照，則其遇事也，雖其曲折肯綮，皆軒豁呈露，而無所隱遁。故其發而爲言，自然明切周盡如此。是豈從事於言語者所能及哉？」

冉有曰：「夫子欲之，吾二臣者皆不欲也。」

夫子，指季孫。冉有實與謀，以孔子非之，故歸咎於季氏。輔氏曰：「此亦常情之通病。蓋學未至於窮理盡性、物我並觀者，當此之際，未有不歸咎於人以自解釋也，然亦安能逃於聖人之照哉？」

孔子曰：「求！周任有言曰：『陳力就列，不能者止。』危而不持，顛而不扶，則將焉用彼相矣？任，平聲。焉，於虔反。相，去聲，下同。

周任，古之良史。陳，布也。列，位也。相，瞽者之相也。《語録》曰：「看扶持兩字，恐只是相瞽者之義。相夫子亦是瞽相之義，瞽者之相亦是如此。」言二子不欲則當諫，諫而不聽，則當去也。

且爾言過矣。虎兕出於柙，龜玉毁於櫝中，是誰之過與？」兕，徐履反。柙，户甲反。櫝，音獨。與，平聲。

兕，野牛也。愚謂：兕似牛，一角，青毛，其皮堅厚，可制鎧。《交州記》謂：「角長三尺餘，形如馬鞭柄。」柙，檻也。愚謂：檻，櫳也。一曰圈，以藏虎兕。櫝，匱也。言在柙而逸，在櫝而毁，典守者不得辭其過。《語録》曰：「虎在山上，龜玉在他處，不干典守者事。今在柙中走了，在櫝中毁了，便是典守者之過。」明二子居其位而不去，則季氏之惡，己不得不任其責也。輔氏曰：「此可見聖人之言，委曲詳盡。蓋使之以類相況而自得之耳。」

冉有曰：「今夫顓臾，固而近於費。今不取，後世必爲子孫憂。」夫，音扶。

固，謂城郭完固。費，季氏之私邑。此則

冉求之飾辭，亦可見其實與季氏之謀矣。

孔子曰：「求！君子疾夫舍曰欲之，而必爲之辭。夫，音扶。舍，上聲。

欲之，謂貪其利。

丘也聞有國有家者，不患寡而患不均，不患貧而患不安。蓋均無貧，和無寡，安無傾。

寡，謂民少。貧，謂財乏。均，謂各得其分。安，謂上下相安。季氏之欲取顓臾，患寡與貧耳。然是時季氏據國，而魯公無民，則不均矣。君弱臣强，互生嫌隙，則不安矣。均則不患於貧而和，和則不患於寡而安，安則不相疑忌，而無傾覆之患。或問此一節。曰：「是時季氏據魯國之半，而公室無尺地一民之勢，不均甚矣。不均，則臣疑其君，而以貧爲憂矣；憂寡而求富不已，則君疑其臣，而至於不和矣。不和，則臣益自疑，而常懼於衆少矣；憂寡而求衆愈甚，則君益疑之，而至於不安矣。以臣亢君而不安至此，則雖欲長保其祭祀，而無傾危之患，其可得哉？必也痛自貶損，以復於諸侯千乘、大夫百乘之制，則均而不患於貧矣；君臣輯睦，則和而不患於寡矣；子孫長久，世守職業，則安而不至於傾矣。此在當時，蓋有難顯言者，故夫子微辭以告之。」

夫如是，故遠人不服，則脩文德以來之。既來之，則安之。夫，音扶。

內治脩，然後遠人服。有不服，則脩德以來之，亦不當勤兵於遠。

今由與求也，相夫子，遠人不服而不能來也；邦分崩離析而不能守也。

子路雖不與謀，而素不能輔之以義，亦不得爲無罪，故併責之。遠人，謂顓臾。分崩離析，謂四分公室，家臣屢叛。

而謀動干戈於邦內。吾恐季孫之憂，不在顓臾，而在蕭牆之內也。」

干，楯也。戈，戟也。蕭牆，屏也。言不均

不和，內變將作。其後哀公果欲以越伐魯而去季氏。○謝氏曰：「當是時，三家强，公室弱，冉求又欲伐顓臾以附益之。夫子所以深罪之，爲其瘠魯以肥三家也。」洪氏曰：「二子仕於季氏，凡季氏所欲爲，必以告於夫子。則因夫子之言而救止者，宜亦多矣。伐顓臾之事，不見於經傳，其以夫子之言而止也與？」輔氏曰：「謝氏得夫子所以深責冉求之意。洪氏則又得夫子在當時雖不得位，而餘福亦有以及人之事。」

○孔子曰：「天下有道，則禮樂征伐自天子出；天下無道，則禮樂征伐自諸侯出。自諸侯出，蓋十世希不失矣；自大夫出，五世希不失矣；陪臣執國命，三世希不失矣。

先王之制，諸侯不得變禮樂，專征伐。陪臣，家臣也。逆理愈甚，則其失之愈速。輔氏曰：「聖人見理而不見事。且言理，則勢在其中，此亦尊德性而畏天命之一端也。」大約世數，不過如此。輔氏曰：「聖人渾是義理，故理上看得精切如此。所謂大約縱有遲速，所爭亦不多也。」

天下有道，則政不在大夫。

言不得專政。輔氏曰：「此因上面『天下無道，禮樂征伐自諸侯出』而言之也。天下有道，諸侯既不變禮樂、專征伐，則大夫亦豈得而專政哉？」

天下有道，則庶人不議。」

上無失政，則下無私議。非箝其口使不敢言也。輔氏曰：「此其有道之極致大驗也。使天下有一人竊議焉，則其道猶或慊，而人君不可不反求之身也。必至於庶人自然不議，然後爲有道之極。」○此章通論天下之勢。胡氏曰：「此章三舉天下有道言之，文不相蒙，故曰通論天下之勢。」

○孔子曰：「禄之去公室，五世矣；政逮於大夫，四世矣；故夫三桓之子孫，微矣。」夫，音扶。

魯自文公薨，公子遂殺子赤，立宣公，而君

失其政。歷成、襄、昭、定，凡五公。逮，及也。自季武子始專國政，歷悼、平、桓子，凡四世，而爲家臣陽虎所執。三桓，三家皆桓公之後。此以前章之説推之，而知其當然也。○此章專論魯事，疑與前章皆定公時語。輔氏曰：「此二章，想只是一時之言，分章者，以前章通論天下之勢，後章專論魯事，故於其中加『孔子曰』三字而析爲二章爾。」蘇氏曰：「禮樂征伐自諸侯出，宜諸侯之强也，而魯以失政。政逮於大夫，宜大夫之强也，而三桓以微。何也？强生於安，安生於上下之分定。今諸侯大夫皆陵其上，則無以令其下矣。故皆不久而失之也。」輔氏曰：「蘇氏解文字，説得着處非常好。蓋緣他看得文勢出，又有筆力發得來精神，如此章之説，亦其一也。」○陳氏曰：「魯雖無桓、文專征伐之事，然征伐亦不無。案《春秋》可見，凡征伐皆天子之事，非諸侯所宜出，則魯亦豈得爲無僭者邪？」

○孔子曰：「益者三友，損者三友。友直，友諒，友多聞，益矣。友便辟，友善柔，友便佞，損矣。」便，平聲。辟，婢亦反。

友直，則聞其過。友諒，則進於誠。友多聞，則進於明。或問：「三友盡於《集註》之説而已乎？」曰：「是亦釋其文之正意云爾。若推而言之，則是三者之於人，皆有薰陶漸漬之益焉，皆有嚴憚畏謹之益焉，皆有興起慕效之益焉，不但如彼之所言而已也。」○胡氏曰：「直者，責善而無所回護。諒者，固執而無所更易。多聞者，有所參訂而不膠偏見。故可聞過而進於誠明也。言聞過，則真有所聞；言進於誠明，則猶有待於進。蓋諒與多聞未足以進於誠明，而誠明可由是而入也。」便，習熟也。胡氏曰：「便，順適也。字書云，安也。順適且安，故云習熟也。」便辟，謂習於威儀而不直。善柔，謂工於媚説而不諒。便佞，謂習於口語，而無聞見之實。三者損益，正相反也。或問：「損者之相反，奈何？」曰：「便辟則無責善之誠矣，善柔則無固守之節矣，便佞則無貫通

之意矣。」○胡氏曰：「便辟，《書》註以爲足恭是也。習於威儀，則謬爲恭敬；工於媚説，則巧相順從；習於口語，則取辨於頰舌，故損益相反。」○尹氏曰：「自天子至於庶人，未有不須友以成者。而其損益有如是者，可不謹哉？」

○孔子曰：「益者三樂，損者三樂。樂節禮樂，樂道人之善，樂多賢友，益矣。樂驕樂，樂佚遊，樂宴樂，損矣。」樂，五教反。禮樂之樂，音岳。驕樂、宴樂之樂，音洛。

節，謂辨其制度聲容之節。胡氏曰：「禮樂皆有自然之節，因其節而分別之也。」驕樂，則侈肆而不知節。佚遊，則惰慢而惡聞善。宴樂，則淫溺而狎小人。三者損益，亦相反也。或問：「三者之爲益。」曰：「君子之於禮樂也，講明不置則存之熟，是非不謬則守之正。存之熟，則内有以養其莊敬和樂之實；守之正，則外有以善其威儀節奏之文。與夫道人善，而悦慕勉强之意新；多賢友，而直諒多聞之士集。樂是三者而不已焉，雖欲不收其放心以進於善，亦不可得矣，其爲益豈不大哉。」曰：「損者之相反，奈何？」曰：「驕樂，則不敬不和矣；佚遊，則忌人之善矣；宴樂，則憚親勝己矣。」○《語録》曰：「問：『佚遊如何與樂道人之善相反？』曰：『樂道人之善，則心常汲汲於好善。若是佚遊，則是放蕩閑過了日子。雖所損稍輕，亦非是小害。』問：『樂道人之善，則有勉思企及之意。佚遊，則一向懶惰，無向善之心。此所以見其相反。』曰：『三者，如驕樂只是放恣侈靡，最害事；到得宴樂，便須狎近小人，疎遠君子。』」○黄氏曰：「三者損益相反，《集註》、《或問》自不同。愚嘗拾其遺意而釋之曰：節禮樂者，欲其循規蹈矩而不敢縱肆也；道人善者，志於爲善以成其身也；多賢友者，樂於取友以微規正也。驕樂者，恃氣以陵物，則不復循規蹈矩矣；佚遊者，怠惰而自適，則不復志於爲善矣；宴樂者，多欲以求安，則不復望人之規正矣。此其所以相反也。」○尹氏曰：「君子之於好樂，可不謹哉？」

○孔子曰：「侍於君子有三愆：言未及之而言謂之躁，言及之而不言謂之隱，未見顏色而言謂之瞽。」

君子，有德位之通稱。胡氏曰：「『不亦君子乎？』以德言也。『君子學道則愛人』，以位言也。」愆，過也。瞽，無目，不能察言觀色。○尹氏曰：「時然後言，則無三者之過矣。」《文集》曰：「聖人此言，只是戒人言語以時，不可妄發。」

○孔子曰：「君子有三戒：少之時，血氣未定，戒之在色；及其壯也，血氣方剛，戒之在鬭；及其老也，血氣既衰，戒之在得。」

血氣，形之所待以生者，血陰而氣陽也。輔氏曰：「陰陽之氣，塞乎兩間，而人所資以爲體者也。就其體而分之，則有氣有血焉。氣者，陽之爲也；血者，陰之爲也；而精又氣血之精者也。陰陽氣血，一而二，二而一者也。」得，貪得也。隨時知戒，以理勝之，則不爲血氣所使也。輔氏曰：「知者，心之用也。理者，性之蘊也。血氣者，形之資也。隨時知戒，以理勝之，不爲血氣所使，則心爲之宰，而性與質各得其分焉。是亦一本而已矣。」○范氏曰：「聖人同於人者血氣也，異於人者志氣也。血氣有時而衰，志氣則無時而衰也。少未定、壯而剛、老而衰者，血氣也。戒於色、戒於鬭、戒於得者，志氣也。君子養其志氣，故不爲血氣所動，是以年彌高而德彌邵也。」《語録》曰：「到老而不屈者，是志氣。」○又曰：「人之血氣，固有强弱，然而志氣則無時而衰。苟常持得這志，縱血氣衰極，也不由他。」○輔氏曰：「人之血氣未定，則常動而易流；方剛，則勇鋭而好勝；既衰，則收斂而多貪，此血氣之變也。常動而易流，則戒色；勇鋭而好勝，則戒鬭；收斂而多貪，則戒得，此志氣之常也。變者無知，常者常覺。覺者爲主，而使無知者不得肆焉，此聖賢之學，而君子終身之務也。」

○孔子曰：「君子有三畏：畏天命，畏大人，畏聖人之言。

畏者，嚴憚之意也。天命者，天所賦之正理也。知其可畏，則其戒謹恐懼，自有不能已者。而付畀之重，可以不失矣。《語録》曰：「畏天命三字好。自理會得道理，便謹去做，不敢違，

便是畏之也。如非禮勿視、聽、言、動，與夫戒謹恐懼，皆所以畏天命也。然亦須理會得天命是恁地，方得。」○問：「三畏要緊都在畏天命上？」曰：「然。纔畏天命，自是於大人、聖言皆畏之。」問：「固是當畏天命，但要緊又須是知得天命即是天理，若不先知這道理，自是懵然，何由知其可畏？」曰：「要緊全在知上。纔知得，便自不容不畏。」大人、聖言，皆天命所當畏。知畏天命，則不得不畏之矣。《語録》曰：「大人不止有位者，是指有位、有齒、有德者，皆謂之大人。」○愚謂：大人，有德位者之稱，是天命之所存。聖人之言，謂方册所載，是天命之所發。

小人不知天命而不畏也，狎大人，侮聖人之言。」

侮，戲玩也。不知天命，故不識義理，而無所忌憚如此。○尹氏曰：「三畏者，脩己之誠當然也。小人不務脩身誠己，則何畏之有？」

○孔子曰：「生而知之者，上也；學而知之者，次也；困而學之，又其次也；困而不學，民斯爲下矣。」

困，謂有所不通。輔氏曰：「凡心思、智慮、行止、動作，有所窒塞而不得通，則困之謂也。」言人之氣質不同，大約有此四等。或問：「氣質四等之説。」曰：「人之生也，氣質之稟，清明純粹，絶無查滓，則於天地之性，無所間隔，而凡義理之當然，有不待學而了然於胸中者，所謂生而知之，聖人也。其不及此者，則以昏明、清濁、正偏、純駁之多少勝負爲差。其或得於清明純粹而不能無少查滓者，則雖未免乎小有間隔，而其間易達，其礙易通，故於其所未通者，必知學以通之，而其學也，則亦無不通矣，所謂學而知之，大賢也。或得於昏濁偏駁之多，而不能無少清明純粹者，則必其窒塞不通然後知學，其學又未必無不通也，所謂困而學之，衆人也。至於昏濁偏駁之甚，而無復少有清明純粹之氣，則雖有不通，而懵然莫覺，以爲當然，終不知學以求其通也，此則下民而已矣。」○楊氏曰：「生知學知以至困學，雖其質不同，然及其知之一也。故君

子惟學之爲貴。困而不學，然後爲下。」輔氏曰：「人之氣質不同，然及其知之則一者，蓋以人性之本善故耳。是以君子唯學之爲貴，學則昏濁者可使清明，偏駁者可使純粹。惟其昏濁之甚，自暴自棄而不自知有學焉，此則所謂下愚之民也。」

○孔子曰：「君子有九思：視思明，聽思聰，色思温，貌思恭，言思忠，事思敬，疑思問，忿思難，見得思義。」難，去聲。

視無所蔽，則明無不見。聽無所壅，則聰無不聞。《語録》曰：「視不爲惡色所蔽爲明，聽不爲姦人所欺爲聰。」色，見於面者。貌，舉身而言。思問，則疑不蓄。思難，則忿必懲。《語録》曰：「如一朝之忿，亡其身以及其親，此不思難之故也。」思義，則得不苟。○程子曰：「九思各專其一。」《語録》曰：「不是雜然而思。當這一件上，思這一件。」○黄氏曰：「九思固各專其一，然隨其所當思而思焉，則亦泛然而無統矣。苟能以敬義爲主，戒懼謹獨而無頃刻之失，然後爲能隨其所當思而思矣。」謝氏曰：「未至於從容中道，無時而不自省察也。雖有不存焉者寡矣，此之謂思誠。」胡氏曰：「九者之則，義理曉然。纔思，則不差矣，故省察則能中道也。」

○孔子曰：「見善如不及，見不善如探湯。吾見其人矣，吾聞其語矣。探，吐南反。

真知善惡而誠好惡之，顔、曾、閔、冉之徒，蓋能之矣。輔氏曰：「見善如不及，則表裏皆好，而無一念之不好，不患其不爲之矣。見不善如探湯，則表裏皆惡，而無一念之不惡，不患其或爲之矣。此唯知至意誠者能之，故顔、曾、閔、冉之徒，足以當之也。」語，蓋古語也。

隱居以求其志，行義以達其道。吾聞其語矣，未見其人也。」

求其志，守其所達之道也。達其道，行其所求之志也。《語録》曰：「隱居以求之，使其道充足。行義，是得時得位而行其所當爲。臣之事君，行其

所當爲而已。行所當爲，以達其所求之志。」蓋惟伊尹、太公之流，可以當之。當時若顏子，亦庶乎此。然隱而未見，又不幸而蚤死，故夫子言然。《語録》曰：「如伊尹耕於有莘之野，而樂堯舜之道，是『隱居以求其志』。及幡然而起，使是君爲堯舜之君，使是民爲堯舜之民，是『行義以達其道』。」○問：「顏子所造所得，伊尹、太公恐無以過之，而云『亦庶乎此』，下語輕重抑揚處，疑若於顏子少貶者。」曰：「當時正以事言，非論其德之淺深也。然語意之間誠有如所論者，更俟詳之。」

○齊景公有馬千駟，死之日，民無德而稱焉。伯夷、叔齊餓于首陽之下，民到于今稱之。

駟，四馬也。胡氏曰：「駟，一車之用兩服兩驂也。」首陽，山名。胡氏曰：「首陽山，在河東蒲坂縣。」

其斯之謂與？與，平聲。

胡氏曰：「程子以爲第十二篇錯簡『誠不以富，亦祇以異』，當在此章之首。今詳文勢，似當在此句之上。言人之所稱，不在於富，而在於異也。」愚謂：富是言有馬千駟，異是言餓于首陽。古人引詩斷章，不必用詩之本指。愚謂此説近是，而章首當有孔子曰字，蓋闕文耳。大抵此書後十篇多闕誤。

○陳亢問於伯魚曰：「子亦有異聞乎？」亢，音剛。

亢以私意窺聖人，疑必陰厚其子。

對曰：「未也。嘗獨立，鯉趨而過庭。曰：『學詩乎？』對曰：『未也。』『不學詩，無以言。』鯉退而學詩。

事理通達，而心氣和平，故能言。輔氏曰：「詩本人情，該物理，故學之者事理通達。其爲教温柔敦厚，使人不絞不訐，故學之者心氣和平。事理通達，則無昏塞之患；心氣和平，則無躁急之失。此其所以能言。」

他日又獨立，鯉趨而過庭。曰：『學禮乎？』對曰：『未也。』『不學禮，無以立。』鯉退而學禮。

品節詳明，而德性堅定，故能立。輔氏曰：「禮有三千三百之目，其序截然而不可亂，故學之者品節詳明。其爲教恭儉莊敬，使人不淫不懾，故學之者德性堅定。品節詳明，則義精而事莫之惑；德性堅定，則守固而物莫之搖，此其所以能立。」○愚謂：通達詳明，以詩禮之義言；和平堅定，以學詩禮者之效言；興與立，又其效之著見者也。

聞斯二者。」

當獨立之時，所聞不過如此，其無異聞可知。

陳亢退而喜曰：「問一得三，聞詩，聞禮，又聞君子之遠其子也。」遠，去聲。

尹氏曰：「孔子之教其子，無異於門人，故陳亢以爲遠其子。」

○邦君之妻，君稱之曰夫人，夫人自稱曰小童；邦人稱之曰君夫人，稱諸異邦曰寡小君；異邦人稱之亦曰君夫人。

寡，寡德，謙辭。吳氏曰：「凡語中所載如此類者，不知何謂。或古有之，或夫子嘗言之，不可攷也。」愚謂：當時諸侯嫡妾不正，稱號不審，故孔子正言其禮。

論語卷第八

後學　成德　挍訂

# 論語卷第九

朱子集註　後學趙順孫纂疏

## 陽貨第十七

凡二十六章。

陽貨欲見孔子，孔子不見，歸孔子豚。孔子時其亡也，而往拜之，遇諸塗。歸，如字，一作饋。

陽貨，季氏家臣，名虎。嘗囚季桓子而專國政。欲令孔子來見己，而孔子不往。貨以禮，大夫有賜於士，不得受於其家，則往拜其門。故瞯孔子之亡而歸之豚，欲令孔子來拜而見之也。

謂孔子曰：「來！予與爾言。」曰：「懷其寶而迷其邦，可謂仁乎？」曰：「不可。」「好從事而亟失時，可謂知乎？」曰：「不可。」「日月逝矣，歲不我與。」孔子曰：「諾。吾將仕矣。」好、亟、知，並去聲。

懷寶迷邦，謂懷藏道德，不救國之迷亂。亟，數也。失時，謂不及事幾之會。將者，且然而未必之辭。貨語皆譏孔子而諷使速仕。黃氏曰：「『日月逝矣，歲不我與』，此陽貨之言，《集註》所謂『諷使速仕』，亦謂是也。其語意蓋謂夫子既老，可以有爲之日月已過矣，歲運而往其去甚速，豈復與我而爲我少緩乎？是亦諷使速仕也。」孔子固未嘗如此，而亦非不欲仕也，但不仕於貨耳。故直據理答之，不復與辯，若不諭其意者。輔氏曰：「君子未嘗不欲仕，曰『吾將仕矣』，此所謂『據理而答之』也。『不復與辯』者，不與辯己固未嘗如此，亦非不欲仕，直不可仕於貨之意也。蓋陽虎雖暴戾，然其與夫子言，亦未嘗悖違乎理也。曰懷寶，則貴之矣。曰亟失時，則惜之矣。曰仁、曰知，則亦嘗聞其說，而非懵

然全不曉矣。此固聖人盛德之容儀，有以感之，故夫子亦據直理答之。若夫聖人之心事，則非虎之可知而可語也。」○陽貨之欲見孔子，雖其善意，然不過欲使助己爲亂耳。輔氏曰：「觀其懷寶失時之説，有敬愛聖人之心，則知其爲善意。觀其欲見孔子而孔子不見，及見孔子而諷使速仕之説，則知其不過欲使助己爲亂也。」故孔子不見者，義也。其往拜者，禮也。必時其亡而往者，欲其稱也。遇諸塗而不避者，不終絶也。隨問而對者，理之直也。對而不辯者，言之孫而亦無所詘也。《語録》曰：「問：『陽貨之矙亡，此不足責，如孔子亦矙亡而往，則不幾於不誠乎？』曰：『非不誠也，據道理合當如此。彼以矙亡來，我以矙亡往，一往一來，禮甚相稱，但孔子不幸遇諸塗耳。』」○輔氏曰：「禮無不答，亦無不稱。貨雖假禮，夫子自行禮以答之也。欲其往拜也，必時其亡而往焉，則又時措之求其稱也。」○又曰：「聖人之事雖縱横曲折，千條萬緒，然無非義理之當然，固不可執其一節而論也，必周旋反覆而觀之，然後爲盡。愚亦謂不自往見者，義也；時其亡而往拜者，禮也；不終絶者，仁也；隨問而答、對而不辯者，智也；四者一出於誠，信也。只此一事而五性具焉，夫然後見聖人之全備。」楊氏曰：「揚雄謂孔子於陽貨也，敬所不敬，爲詘身以信道。非知孔子者。蓋道外無身，身外無道。身詘矣而可以信道，吾未之信也。」《語録》曰：「陽貨是惡人，本不可見，孔子乃見之，亦近於詘身。却不知聖人是禮合去見他，不爲詘。到與他説話時，只把一兩字答他，辭温氣厚而不自失，非聖人斷不能如此。」○輔氏曰：「道外無身者，身乃道之所會也。身外無道者，道乃身之所出也。身詘則道詘矣，若曰詘身以信道，則是離身與道爲二物矣。此雄之所以黽勉於莽賢之間而不去也。」

○子曰：「性相近也，習相遠也。」

此所謂性，兼氣質而言者也。或問：「氣質之性。」曰：「張子有言：『形而後有氣質之性，善反之，則天地之性存焉，故氣質之性，君子有弗性者焉。』蓋天地之所以生物者，理也；其生物者，氣與質也。人物得是氣質

以成形，而其理之在是者，則謂之性。然所謂氣質者，有偏正、純駁、昏明、厚薄之不齊，故性之在是者，其爲品亦不一，所謂氣質之性者也。告子所謂生之謂性，程子所謂生質之性、所稟之性，所謂才者，皆謂是也。然其本然之理，則純粹至善而已，所謂天地之性者也。孟子所謂性善，程子所謂性之本，所謂極本窮原之性，皆謂此者也。若夫子此章論性，而以相近爲言，則固指夫氣質而言之矣。」曰：「然則夫子不言性之本，何也？」曰：「於《易大傳》詳矣。」○《語録》曰：「性是天賦與人，只一同。氣質所稟，却自有厚薄。人只是一般人，厚於仁而薄於義，有餘於禮而不足於智，便自氣質上來。」○又曰：「天命之性若無氣質，却無安頓處。且如一勺之水，非有物盛之，則水無歸着。」○又曰：「性非氣質則無所寄，氣非天性則無所成。」○又曰：「質並氣而言，則是形質之質。若生質，則是資質之質。」○又曰：「氣質之説起於張、程，極有功於聖門，有補於後學，讀之使人深有感。」○愚謂：此所謂性固不可即指爲本然之性，然其所以相近者，正以本然之性不離乎氣質之中，故《集註》下一兼字。

氣質之性，固有美惡之不同矣。然以其初而言，則皆不甚相遠也。但習於善則善，習於惡則惡，於是始相遠耳。

或問：「習之相遠。」曰：「自其常者而言之，則性之善者，習於善而日進乎高明；性之惡者，習於惡而日流乎汙下也。自其變者而言之，則性之善者，或習於惡而失其善；性之惡者，或習於善而失其惡也。凡是四者，始皆相近而終則遠矣。」○

程子曰：「此言氣質之性，非言性之本也。若言其本，則性即是理，理無不善，孟子之言性善是也，何相近之有哉？」

《語録》曰：「性相近，是氣質之性。本然之性一般，無相近。」○又曰：「性相近，以氣質言。性善，以理言。」○輔氏曰：性之本，謂不兼乎氣質而言之也。既不兼乎氣質，則純指乎理而言耳。理則天地人物一而已矣，謂之同，謂之一，則言已贅矣，又何相近之可言哉？」

○子曰：「惟上知與下愚不移。」知，去聲。

此承上章而言。人之氣質相近之中，又有美惡一定，而非習之所能移者。

《語録》曰：「性相近，是通善惡智愚説。上智下愚，是就中摘出懸絶

者說。」○程子曰：「人性本善，有不可移者何也？語其性則皆善也，語其才則有下愚之不移。所謂下愚有二焉：自暴自棄也。人苟以善自治，則無不可移，雖昏愚之至，皆可漸磨而進也。惟自暴者拒之以不信，自棄者絶之以不爲，雖聖人與居，不能化而入也，仲尼之所謂下愚也。然其質非必昏且愚也，往往彊戾而才力有過人者，商辛是也。聖人以其自絶於善，謂之下愚，然考其歸則誠愚也。」《語録》曰：「問：『《集註》謂：氣質相近之中，又有一定而不可易者，復舉程子無不可移之説，似不合。』曰：『且看孔子説底。如今却自有不移底人，如堯、舜不可爲桀、紂，桀、紂不可使爲堯、舜之類。夫子説底只如此，程子却又推其説，須知其異而不害其爲同。』」○又曰：「拒之以不信，只是説道没這道理。絶之以不爲，是知有道理，自割斷了，不肯做。自暴者，有彊悍意。自棄者，有懦弱意。」○又曰：「習與性成而至於相遠，則固有不移之理。然人性本善，雖至惡之人，一日而能徙善，則爲一日之善人，豈有終不可移之理？程子所謂『雖戾如商辛之人，亦有可移之理』是也。」或曰：「此與上章當合爲一，子曰二字，蓋衍文耳。」輔氏曰：「此必一時之言，但録之者以其兩意，故着二子曰字，以分其章。然兩章既相承，則亦不害其爲一時之言也。」

○子之武城，聞絃歌之聲。

絃，琴瑟也。時子游爲武城宰，以禮樂爲教，故邑人皆絃歌也。黄氏曰：「絃歌，絃且歌也，合樂曰歌，人聲絲聲皆堂上之樂也。」

夫子莞爾而笑，曰：「割雞焉用牛刀？」莞，華版反。焉，於虔反。

莞爾，小笑貌，蓋喜之也。因言其治小邑，何必用此大道也。

子游對曰：「昔者偃也聞諸夫子曰：『君子學道則愛人，小人學道則易使也。』」易，去聲。

君子小人，以位言之。子游所稱，蓋夫子

之常言。言君子小人，皆不可以不學。黃氏曰：「上撫乎下，下順乎上，此道之當然也。君子在上者能學道，則知撫乎下矣。小人在下者能學道，則知順乎上矣。上撫乎下，下順乎上，安有不治者乎？」故武城雖小，亦必教以禮樂。

子曰：「二三子！偃之言是也。前言戲之耳。」

嘉子游之篤信，又以解門人之惑也。○治有大小，而其治之必用禮樂，則其爲道一也。輔氏曰：「治之用禮樂，如飢之必用食，渴之必用飲，豈謂小邑寡民而可無以禮樂爲哉？舍禮樂則必將專於刑罰，而民無措其手足矣，豈聖學之所尚邪？」但衆人多不能用，而子游獨行之。故夫子驟聞而深喜之，因反其言以戲之。而子游以正對，故復是其言，而自實其戲也。輔氏曰：「詳味《集註》章末之說，則於其辭氣抑揚之間，真得聖人寬廣樂易之氣象。學者所宜深加玩索也。」

○公山弗擾以費畔，召，子欲往。

弗擾，季氏宰。與陽虎共執桓子，據邑以叛。

子路不說，曰：「末之也已，何必公山氏之之也。」說，音悅。

末，無也。言道既不行，無所往矣，何必公山氏之往乎？

子曰：「夫召我者而豈徒哉？如有用我者，吾其爲東周乎？」夫，音扶。

豈徒哉，言必用我也。爲東周，言興周道於東方。《語録》曰：「此是古註說。」○又曰：「問：『公山弗擾果能用夫子，夫子果往從之，亦不過勸得他改過自新，舍逆從順而已，亦如何便興得周道？』曰：『聖人自不可測。且是時名分亦未定，若謂弗擾既爲季氏臣，便不當畔季氏，所謂改過者，不過於臣順季氏而已。此只是常法，聖人須有措置。』問：『如此，則必大有所更張否？』曰：『聖人須驚天動地。然卒於不往者，亦料其做不得爾。』」○輔氏曰：「魯在周之東，故云爾也。蓋聖人

無小成苟就之事，如獲用焉，不興周道以繼文武，不已也。」○程子曰：「聖人以天下無不可有爲之人，亦無不可改過之人，故欲往。然而終不往者，知其必不能改故也。」

○子張問仁於孔子。孔子曰：「能行五者於天下，爲仁矣。」請問之。曰：「恭、寬、信、敏、惠。恭則不侮，寬則得衆，信則人任焉，敏則有功，惠則足以使人。」

行是五者，則心存而理得矣。黄氏曰：「心主於五者，則無非僻之雜，而心之德常存。以五者而施之事，則無悖繆之失，而事之理常得。」○輔氏曰：「五者皆吾心所具之理，而仁之發也。蓋恭則仁之著也，寬則仁之量也，信則仁之實也，敏則仁之力也，惠則仁之澤也。故能行是五者，則心存理得，而仁不外是也。」○胡氏曰：「心主於五者，則本心不失，故曰心存。以是五者施之事，則揆之於理而合，故曰理得。」於天下，言無適而不然，猶所謂雖之夷狄不可棄者。輔氏曰：「行是五者，則固心存而理得矣。然是心一有間斷之時，則亡矣。是理一有虧闕之處，則失矣。故其行是五者，又必自一家一國以至於天下無適而不然，然後其心公平，其理周遍，而仁之體用舉矣。」五者之目，蓋因子張所不足而言耳。輔氏曰：「仁道無所不該，乃萬善之綱領也。今特以此五者言之，故以爲因子張所不足而言耳。」○又曰：「堂堂乎張也，難與並爲仁矣，則疑其不足於恭也。愛之欲其生，惡之欲其死，疑其不足於寬也。問行而告以忠信，則疑其不足於信也。問政而告之以無倦，則疑其不足於敏也。以至於色取仁而行違，則疑其不足於惠也。五者咸備，則在子張爲仁矣。」○胡氏曰：「五常百行，何莫非仁？而獨以是言，故疑其爲子張之所不足也。」任，倚仗也，《語録》曰：「任是堪倚靠。」○又曰：「任，如謂任俠者，是能爲人擔當事也。」又言其效如此。黄氏曰：「通指『恭則不侮』以下五句而言也。」○輔氏曰：「恭則無不敬，故能不侮於人；寬則無不容，故能得於人，信則識實於己，而人知所倚仗；敏則專力於事，而功無不成；惠則有以浹洽於人心，故人皆易使，此皆以其效言也。」○胡氏曰：「併及其效者，欲其因是而驗之。」○張敬夫曰：「能行此五者於天

下，則其心公平而周偏可知矣，然恭其本與？」輔氏曰：「所謂其心公平而周徧者，非體仁之深者不知此味也。所謂恭其本與者，所以指示學者尤切。蓋恭則此心收斂，不至於放縱。此心收斂不放縱，則夫寬、信、敏、惠，自有所不能已者。」○胡氏曰：「謂恭其本者，四者皆以事言，而恭則切於身也。」李氏曰：「此章與六言、六蔽、五美、四惡之類，皆與前後文體大不相似。」輔氏曰：「李氏於文體亦可謂密者，此必記者有工拙之不相同也。」

○佛肸召，子欲往。佛，音弼。肸，許密反。

佛肸，晉大夫趙氏之中牟宰也。

子路曰：「昔者由也聞諸夫子曰：『親於其身爲不善者，君子不入也。』佛肸以中牟畔，子之往也，如之何！」

子路恐佛肸之浼夫子，故問此以止夫子之行。輔氏曰：「所謂『親於其身爲不善，而君子不入』者，正恐其污己也。此固子路之所知也。至於人之不善不能浼聖人，則非子路之所能知也。故引此爲問，欲以止夫子之行耳。」親，猶自也。不入，不入其黨也。

子曰：「然。有是言也。不曰堅乎，磨而不磷，不曰白乎，涅而不緇。磷，力忍反。涅，乃結反。

磷，薄也。涅，染皁物。言人之不善，不能浼己。輔氏曰：「聖人道大德洪，所過者化。人之不善一經聖人照臨之，則大者革心，小者革面之不暇，何至有浼於聖人？若夫昏頑之至，不可以常理化者，則聖人又自有以處之。在上則或若堯舜之待三苗，在下則若夫子之待陽貨、公山、佛肸，亦豈能浼於聖人哉？」楊氏曰：「磨不磷，涅不緇，而後無可無不可。堅白不足，而欲自試於磨涅，其不磷緇也者，幾希。」輔氏曰：「磨不磷，涅不緇，而後無可無不可者，聖人之事也。堅白不足而欲自試於磨涅，則後世不度德，不量力，輕舉妄動，始欲自附於聖人，而終則陷其身於不義之流也。」

吾豈匏瓜也哉？焉能繫而不食？」焉，於虔反。

匏，瓠也。匏瓜繫於一處而不能飲食，人則不如是也。黃氏曰：「匏瓜蠢然一物，繫則不能動，不食則無所知。吾乃人類，在天地間能動作，有思慮，自當見之於用而有益於人，豈微物之比哉？世之奔走以餬其口於四方者，往往借是言以自況，失聖人之旨矣。此不可以不辨。」○張敬夫曰：「子路昔者之所聞，君子守身之常法。夫子今日之所言，聖人體道之大權也。然夫子於公山、佛肸之召皆欲往者，以天下無不可變之人，無不可爲之事也。其卒不往者，知其人之終不可變而事之終不可爲耳。一則生物之仁，一則知人之智也。」輔氏曰：「守身之常法，學者所當謹守。體道之大權，則學者所當致知而未可遽行也。至於論聖人之仁智，則又因程子之説而發明之。生物之仁，天地之心，無所擇也。知人之知，聖人之事，有所別也。二者蓋並行而不相悖焉。夫弗擾、佛肸之召，夫子欲往者，無不可也，不絶人之仁也。然而終不往者，無可也，明庶物之知也。自聖人觀之，則固無不可爲之時，亦無不可爲之事，亦無不可教之人，然其所遇則有不可必者。天未欲平治天下，則在時者有不可爲也。上之人不我用，則在事者有不可爲也。誨之諄諄，聽之藐藐，則在人者有不可教也。」

○子曰：「由也，女聞六言六蔽矣乎？」對曰：「未也。」女，音汝，下同。

蔽，遮掩也。黃氏曰：「遮掩，言有所不見之謂也。孟子言詖辭知其所蔽，詖者，跛躄之類，謂倚於一偏也。所以倚於一偏者，見彼一偏而不見此一偏，是有所遮蔽也。」○輔氏曰：「其所以遮掩者，謂各隨其意之所向，以遮掩其正理也。」○胡氏曰：「亦猶爲物所遮掩，僅得其一偏而不見其全體也。」

「居！吾語女。語，去聲。

禮：君子問更端，則起而對。故孔子諭子路，使還坐而告之。

好仁不好學，其蔽也愚；好知不好學，其蔽也蕩；好信不好學，其蔽也賊；好直不好學，其蔽也絞；好勇不好學，其蔽也亂；好剛不好

學，其蔽也狂。」好、知，並去聲。

六言皆美德，然徒好之而不學以明其理，則各有所蔽。黄氏曰：「仁、知、信、直、勇、剛，皆美德也，又必學以明天理者，何也？六者，德之大目耳，輕重淺深，當施不當施之間，其理固多端也。今但見其大目而篤好之，不復務學以究其理之曲折，則見其一而蔽其一，未有不流於一偏者也。」○輔氏曰：「六言，謂仁、知、信、直、勇、剛之六言也。是六者，皆人之美德，苟能學以明之，則存於中者固有夫本然之理，而發於外者固有夫當然之則矣。人之好之，是秉彝之良心也，然徒好之而不知學以明其本然之理，則隨其意之所向而各有所蔽，是以其發也，皆失其當然之則，而又陷於惡焉。故好仁不好學，則蔽於愛，而爲可陷可罔之愚；好知不好學，則蔽於通，而爲窮高極廣而不知止之蕩；好信不好學，則蔽於固守而賊害於物；好直不好學，則蔽於徑行而訐人之私；好勇不好學，則蔽於敢爲而或至於作亂；好剛不好學，則蔽於不屈而或至於爲狂，是以君子惟學之爲貴。」愚，若可陷可罔之類。蕩，謂窮高極廣而無所止。賊，謂傷害於物。輔氏曰：「人若固執，必信而不知學，則必至害物。」勇者，剛之發。剛者，勇之體。輔氏曰：「人之資稟得於陰陽者，唯有剛有柔而已，勇則剛之發出者也。」狂，躁率也。輔氏曰：「此狂字與狂狷之狂又不同，躁率則近乎剛惡也，故特釋之。」○范氏曰：「子路勇於爲善，其失之者，未能好學以明之也，故告之以此。曰勇、曰剛、曰信、曰直，又皆所以救其偏也。」輔氏曰：「范氏就子路身上發明得好。子路勇以爲善，且嘗有何必讀書之説，則其失在於未能學以明善也，宜矣！曰勇、曰剛、曰信、曰直，❶又皆子路氣質之偏，故夫子特告之。」

○子曰：「小子！何莫學夫《詩》？夫，音扶。小子，弟子也。

《詩》，可以興，感發志意。《語録》曰：「須是反復讀，使書與心相乳入，自然有感發處。」○輔氏曰：「詩所以吟咏情性，故可

❶「曰直」，原闕「曰」字，據文義補。

以感人之志意。志謂心之所之，意謂心之發動處也。」

可以觀，

考見得失。黄氏曰：「興、群、怨，皆指學《詩》者而言，觀則似指《詩》而言，謂可考詩人之得失也。然以爲觀己得失，亦可通。下文既有多識，爲此以識彼，則此觀爲觀己，然後四語皆一意也。」○輔氏曰：「《詩》所以形四方之風，言天下之事，有古今治亂之變，人情物理之微，故可以觀。所謂考見得失者，合於理則爲得，悖於理則爲失也。」

可以群，

和而不流。輔氏曰：「群居之道雖止於和，和而無節以至於流，則又失己。《詩》之言，雖發乎情性而温厚和平，然止乎禮義而未嘗流失，故可以群。」

可以怨，

怨而不怒。輔氏曰：「怨者，人情所不免。當怨而不怨，則失之疏；怨而至於怒，則又失之過，而或至於傷物。凡《詩》之所譏刺者，固不免於怨，然亦止乎禮義，而不失其温厚和平之意，故可以怨。程子所謂『《小弁》、《擊鼓》皆怨，而各當乎理』者是也。」

邇之事父，遠之事君。

人倫之道，《詩》無不備，二者舉重而言。輔氏曰：「父子、君臣、兄弟、夫婦、朋友之道，《詩》固備矣，五者之中，君臣、父子又其重者，故特舉而言之。其曰邇、曰遠，則所包者闊矣。」

多識於鳥獸草木之名。」

其緒餘又足以資多識。○學《詩》之法，此章盡之。讀是經者，所宜盡心也。輔氏曰：「《論語》之論及《詩》者多矣，而惟此章爲備，反覆周悉，無一或遺，學《詩》者其可以不盡心於此？苟於此而盡心焉，則有以感發其志意而爲善不懈，有以考見其得失而於事無惑。和而不流，則得群居之道；怨而不怒，則盡人情之微；以至邇之事父，遠之事君，則於人倫之際，各盡其道，多識於鳥獸草木之名，則可以爲博物洽聞之君子。」

○子謂伯魚曰：「女爲《周南》、《召南》矣乎？人而不爲《周南》、《召南》，其猶正牆面而立也與？」女，音汝。與，平聲。

爲，猶學也。《周南》、《召南》，《詩》首篇名。或問：「二《南》何以爲《詩》之首篇。」曰：「《周南》之詩，言文王后妃閨門之化；《召南》之詩，言諸侯之國夫人、大夫妻被文王后妃之化而成德之事。蓋文王治岐而化行於江、漢之域，自北而南，故其樂章以南名之，蓋《詩》之正風也。」所言皆脩身齊家之事。輔氏曰：「二《南》之詩，於文王齊家之事則見之矣，至於脩身之事則未嘗及也，今乃謂所言皆脩身齊家之事者，何也？曰：身者，家之本也。聖人之化未有不本於身者，文王之化自内及外如此，則其脩身之事固在其中矣。」正牆面而立，言即其至近之地，而一物無所見，一步不可行。《語録》曰：「問：『若不脩身齊家，則自然推不去，是一步不可行也，如何是一物無所見？』曰：『自家一身一家，已自都理會不得，況其遠者乎？』問：『此可見知與行相須之義否？』曰：『然。』」

○子曰：「禮云禮云，玉帛云乎哉？樂云樂云，鍾鼓云乎哉？」

敬而將之以玉帛，則爲禮；和而發之以鍾鼓，則爲樂。遺其本而專事其末，則豈禮樂之謂哉？輔氏曰：「敬者在中之禮，禮之本也，玉帛則禮之器，所以將吾敬而播之於外者也，禮之末也。和者在中之樂，樂之本也，鍾鼓則樂之器，所以發吾和而播之於外者也，樂之末也。本末具舉，内外兼備，夫然後可謂禮樂之全。苟惟專務其本，而不事於末，固爲不可；至於徒事其末，而反遺其本，則又豈所謂禮樂者哉？『云乎哉』者，猶言此不得謂之禮樂也。」○胡氏曰：「玉帛，五玉三帛，禮文之重者也。鍾，金聲；鼓，革聲，樂器之大者也。非玉帛無以爲禮，非鍾鼓無以爲樂。然禮樂有本有末，玉帛、鍾鼓、末也。禮之本在於敬，假玉帛以將之；樂之本在於和，假鍾鼓以發之。周末文滅其質，但以玉帛爲禮，鍾鼓爲樂。」○程子曰：「禮只是一箇序，樂只是一箇和。只此兩字，含蓄多少義理。天下無一物無禮樂。且如置此兩椅，一不正，便是無序。無序便乖，乖便不和。又如盜賊至爲不道，然亦有禮樂。蓋必有總屬，必相聽順，乃能爲盜。不然，

則叛亂無統，不能一日相聚而爲盜也。禮樂無處無之，學者須要識得。」黄氏曰：「程子、《集註》之言樂則同主於和，至於言禮，則《集註》主於敬，程子主於序，二説之不同，何也？曰：不但敬與序之不同，雖言和則同，而所以爲和亦不同也。《集註》之敬與和，主人心而言也。程子之序與和，主事理而言也。然有人心之敬與和，則見於事理者，始有序而和矣。」○輔氏曰：「禮樂之本，雖細微之事，凶惡之人，一皆有之，蓋不特見於玉帛鍾鼓之間。要之，只是箇序與和底道理而已。人能識得此箇禮樂，則知天下無一物無禮樂，隨處體會，隨處受用，然其實不出序與和二字也。」○胡氏曰：「程子欲人知禮樂之理無所不在，然學者紀録，雜以方言，至於盜賊亦有禮樂，姑借其近且粗者極言之，非真所謂禮樂也。然序和二字尤親切，又見禮爲樂之本也。」○愚謂：朱子以敬與和言，是就心上説；程子以序與和言，是就事上説。二説相須，其義始備。

○子曰：「色厲而内荏，譬諸小人，其猶穿窬之盜也與？」荏，而審反。與，平聲。

厲，威嚴也。荏，柔弱也。小人，細民也。穿，穿壁。窬，踰牆。言其無實盜名，而常畏人知也。《語録》曰：「爲他意在要瞞人，故其心常怕人知，如做賊然。」

○子曰：「鄉原，德之賊也。」

鄉者，鄙俗之意。黄氏曰：「鄉之得名，本以鄙俗爲言也，故曰我猶未免爲鄉人也。亦猶都鄙之稱，都之爲言美矣，鄙之爲言俗也。然則鄉者，亦鄙之類歟？」原，與愿同。《荀子》原慤，註讀作愿是也。輔氏曰：「原，若如字讀，則無義，故依《荀子》讀作愿，愿有謹言之意。」鄉原，鄉人之愿者也。蓋其同流合汙以媚於世，故在鄉人之中，獨以愿稱。黄氏曰：「其稱原人而必加之以鄉者，以見其鄙俗，非公論之所在，故是非錯繆而稱之以爲愿也。而輔氏曰：其同流合汙，不敢少異於人，而又居之似忠信，故在鄉人之中，獨以愿稱也。」夫子以其似德非德，而反亂乎德，故以爲德之賊而深惡之。黄氏曰：「德者，務合乎理者也。鄉原求媚於世，則不必皆合乎理，而委曲遷就，似乎理而實非理。使人之爲善者，莫知乎理

之正，是天下之正理反爲鄉原所害也。如廉潔，理之正也，鄉原不欲爲廉潔以異俗，故亦同乎汙俗，而外爲説以自，蓋使人視之似廉潔，然實非廉潔，而反以害廉潔之正也。故貪夫不足以害夫廉，似廉非廉者，乃所以害夫廉。夫子所以深惡之也。」○胡氏曰：「賊，害也。」詳見《孟子》末篇。

○子曰：「道聽而塗説，德之棄也。」

雖聞善言，不爲己有，是自棄其德也。輔氏曰：「聞一善則當畜之於己，以成就其德，此學問自脩之道也。若是既聽道塗之説，而復以道塗言之，務以悦人而不知爲己，則是自棄其德矣。」○胡氏曰：「『德之棄』，與上章『德之賊』文勢相類，彼似德而亂德，故云『德之賊』；此可以進德而不進，故云『德之棄』。」○王氏曰：「君子多識前言往行以畜其德，道聽塗説，則棄之矣。」輔氏曰：「王氏引《大畜》之象以解此，甚爲的當，但於道聽塗説少分別耳。『其意似以』四字爲一意，只是箇輕聽易説而已。」

○子曰：「鄙夫可與事君也與哉？與，平聲。

鄙夫，庸惡陋劣之稱。輔氏曰：「庸，謂凡常。惡，只是惡。陋，謂猥瑣。劣，謂昏弱。四者皆鄙也。」

其未得之也，患得之；既得之，患失之。

何氏曰：「患得之，謂患不能得之。」胡氏曰：「蓋如『有周不顯，帝命不時』，語急而文省耳。」

苟患失之，無所不至矣。」

小則吮癰舐痔，大則弑父與君，皆生於患失而已。輔氏曰：「此解『無所不至矣』一句甚當。夫患得患失，則惟利欲是徇，而不復顧理義之所在矣，其可與之事君也哉？然其患得也，則求以得之而已，雖行險徼幸，乘間抵巇，然其惡猶有底止也。至於患失，則無不至矣，小則吮癰舐痔，不惜身命，大則弑父與君，禍及國家。」○胡氏曰：「許昌靳裁之有言曰：『士之品大概有三：志於道德者，功名不足以累其心；志於功名者，富貴不足以累其心；志於富貴而已者，則亦無所不至矣。』志於富貴，即孔子所謂鄙夫也。」輔氏曰：「志於道德，則功名不必外求而得，其或終無所成，則亦全吾

道德而已矣，在我亦何所損哉？若夫志於功名，則其心已是謀利計功了，幸而得之，則已矣，不然則行險徼幸，枉尺直尋，殆將不能免。志於富貴，則患得患失，終必至於無所不至矣，其爲庸惡陋劣之態，亦可想而見也。」○胡氏曰：「靳氏三品之説本非此章正意，然能推見鄙夫之所以若此。志於道德，聖賢之徒也。志於功名，豪傑之士也。志於富貴，即鄙夫也。聖賢非不事功名也，可爲則爲，不得爲則不爲，不害於道德也。豪傑非惡富貴也，視功名爲重，則富貴爲輕也。鄙夫則富貴之外，它無所志，故得失之爲患，至於如此。」

○子曰：「古者民有三疾，今也或是之亡也。氣失其平則爲疾，故氣稟之偏者亦謂之疾。輔氏曰：「氣稟之偏，亦謂之疾，此以德言之也。人身之氣常平和，則安寧，一失其平，則爲疾矣。人之德，氣稟得中，則爲善，一失之偏，則亦爲疾矣。」昔所謂疾，今亦無之，傷俗之益衰也。輔氏曰：「古今氣數，固有箇大盛衰，而一代一世，又各自有小盛衰，此之所言，蓋兼舉之。」古之狂也肆，今之狂也蕩；古之矜也廉，今之矜也忿戾；古之愚也直，今之愚也詐而已矣。」狂者，志願太高。肆，謂不拘小節。蕩則踰大閑矣。矜者，持守太嚴。廉，謂稜角陗厲。《語録》曰：「廉是側邊廉隅。這只是那分處。所謂廉者，爲是分得那義利去處。譬如物之側稜，兩下分去。」忿戾則至於争矣。愚者，暗昧不明。直，謂徑行自遂。詐則挾私妄作矣。○范氏曰：「末世滋僞。豈惟賢者不如古哉？民性之蔽，亦與古人異矣。」愚謂：《論語》中説古今處，皆是歎今之不如古。

○子曰：「巧言令色，鮮矣仁。」重出。

○子曰：「惡紫之奪朱也，惡鄭聲之亂雅樂也，惡利口之覆邦家者。」惡，去聲。覆，芳服反。朱，正色。紫，間色。陳氏曰：「朱是南方正火，色赤。紫是北方間水剋火，赤黑，色似朱而非朱。」雅，正

也。利口，捷給。覆傾，敗也。輔氏曰：「利口之可惡，雖堯舜之聖，猶自長之。凡天地之間，是非賢不肖，一切變亂而移易之，且其持之有故，其言若有理。人君一或信之，則其危亡蓋有不覺其然而然者。自古以來，國家之傾敗，皆可覆也。」○范氏曰：「天下之理，正而勝者常少，不正而勝者常多，聖人所以惡之也。利口之人，以是爲非，以非爲是，以賢爲不肖，以不肖爲賢。人君苟悅而信之，則國家之覆也不難矣。」輔氏曰：「氣數難得相值，時節難得常好，故邪正相乘之際，而正常屈於邪。疑似之間，每惡其雜亂而致詳焉，此亦贊天地之一端也。」

○子曰：「予欲無言。」學者多以語言觀聖人，而不察其天理流行之實，有不待言而著者。是以徒得其言，而不得其所以言，故夫子發此以警之。輔氏曰：「此亦有兩意。一是天理流行之實，凡動靜語默，皆是初不待言而著，學者惟不察乎此，而但以言語觀聖人，是以徒得其言，而不得其所以言，故夫子發此以警之。一是以言而教人，固聖人之本心，因言以進道，亦學者之當務，但學者心粗氣暴，其於聖人之言，領略之意常多，而體察之意常少，是以徒得其言，而不得其所以言，故夫子發此以警之。」

子貢曰：「子如不言，則小子何述焉？」子貢正以言語觀聖人者，故疑而問之。輔氏曰：「觀子貢之說，則可見矣。然此語必須在未聞性與天道之前也。」

子曰：「天何言哉？四時行焉，百物生焉，天何言哉？」四時行，百物生，莫非天理發見流行之實，不待言而可見。聖人一動一靜，莫非妙道精義之發，亦天而已，豈待言而顯哉？輔氏曰：「百物生，是天理之發見也；四時行，是天理之流行也。又：發見則自其初而言之，流行則併舉其終也；妙道則言其體也，精義則言其用也；靜而涵動，動不離靜，自然而然，莫知其所以然，故謂之精義。夫子但言天之

理，更不及己之事，則天人一貫，而天即己，己即天矣，此所謂聖人之言也。」此亦開示子貢之切，惜乎其終不喻也。○程子曰：「孔子之道，譬如日星之明，猶患門人未能盡曉，故曰『予欲無言』。若顏子則便默識，其他則未免疑問，故曰『小子何述』。」又曰：「『天何言哉，四時行焉，百物生焉』，則可謂至明白矣。」愚案：此與前篇無隱之意相發，學者詳之。輔氏曰：「前篇所謂『吾無隱乎爾』、『吾無行而不與二三子而已』，未及夫隱之事實也。今舉四時行、百物生，則夫無隱與無行而不與二三子者，益更明白。」○蔡氏曰：「《集註》以此章與前篇無隱之意相發，蓋四時行、百物生，莫非天理發見流行之實，正所以發夫子之無隱也。學者玩此而有得焉，不惟見聖人一動一靜，純乎天理之妙，不待言而顯，便當反之於踐履事爲之實，俛焉孳孳，庶幾有得乎希聖希天之事。更玩四時行、百物生，尤見其體用一原，陰陽之理，運行不息，而萬物各遂其生之妙，聖人亦天而已。」

○孺悲欲見孔子，孔子辭以疾。將命者出户，取瑟而歌。使之聞之。

孺悲，魯人，嘗學士喪禮於孔子。胡氏曰：「《禮記》：恤由之喪，魯哀公使孺悲之孔子學士喪禮。」當是時必有以得罪者。故辭以疾，而又使知其非疾，以警教之也。輔氏曰：「聖人之門，來者不拒，儻非有故，未有卻之如此其峻者。然其所以得罪之事不可知矣。辭之以疾者，義不當見也。歌瑟使聞者，仁不容絕也。夫子於此，仁義並行而不悖，然其愛人之心，則終無已也。」程子曰：「此孟子所謂不屑之教誨，所以深教之也。」胡氏曰：「聖人無疾而託以疾，則雖庸人亦能自省其所以見絕之由，是不屑之教誨也。」

○宰我問：「三年之喪，期已久矣。期，音基。下同。

期，周年也。

君子三年不爲禮，禮必壞；三年不爲樂，樂必崩。

恐居喪不習而崩壞也。輔氏曰：「此述宰我之意也。然禮樂自事親從兄而出，不能三年之喪，則禮樂之本蹙矣。宰我慮其崩壞，而急急於玉帛鍾鼓之間，則亦不知務甚矣。」舊穀既没，新穀既升，鑽燧改火，期可已矣。」鑽，祖官反。

没，盡也。升，登也。燧，取火之木也。改火，春取榆柳之火，夏取棗杏之火，夏季取桑柘之火，秋取柞楢之火，冬取槐檀之火，亦一年而周也。愚謂：榆柳青，棗杏赤，桑柘黄，柞楢白，槐檀黑，各隨其時之方色取之。《周禮·司爟》：『掌行火之政令，四時變國火。』正此謂也。」已，止也。言期年則天運一周，時物皆變，喪至此可止矣。輔氏曰：「此亦述宰我之意也。然天運固一周矣，時物固皆變矣，而吾心哀怛之實，自有不能已者，又可因彼而廢此乎？」尹氏曰：「短喪之説，下愚且恥言之。宰我親學聖人之門，而以是爲問者，有所疑於心而不敢强焉爾。」輔氏曰：「尹氏説固忠厚，然宰我之失亦自在，但其致問之時猶出於情實，較之後世匿情行詐而口不相副者，則猶爲無隱耳。」

子曰：「食夫稻，衣夫錦，於女安乎？」曰：「安。」夫，音扶，下同。衣，去聲。女，音汝，下同。

禮：父母之喪，既殯，食粥，麤衰。既葬，疏食，水飲，受以成布。《語録》曰：「成布，是稍細成布，初來未成布也。八十縷爲一升。古尺一幅只闊二尺二寸，筭來斬衰三升，如今網一般，又如今漆布一般，所以爲未成布也。」期而小祥，始食菜果，練冠縓緣，《語録》曰：「縓，今淺絳色。小祥以縓爲緣。看古人小祥，源緣者一入謂縓，禮有四入之説，亦是漸漸加深色耳。然古人亦不專把素色爲凶。❶蓋古人常用皮弁，皮弁純白，自今言之，則爲大凶矣。」要絰不除，無食稻衣錦之理。夫子欲宰我反求諸心，自得其所以不忍者。故問之以此，而宰我不察

❶「爲」，原誤作「之」，據《朱子語類》卷四十七改。

也。輔氏曰：「宰我二說，皆是其所執而欲以短喪者，然未嘗反其心哀怛之實，自有不能已者。故夫子但以『食稻衣錦，於女安乎』問之，此蓋欲其反諸心，以求其不忍之實也。」

「女安則爲之！夫君子之居喪，食旨不甘，聞樂不樂，居處不安，故不爲也。今女安，則爲之！」樂，上如字，下音洛。

此夫子之言也。旨，亦甘也。初言「女安則爲之」，絕之之辭。又發其不忍之端，以警其不察。而再言「女安則爲之」，以深責之。輔氏曰：「宰我蔽執之深，雖聞夫子之言，而不察其所以言之意，不反諸心以求其不忍之實，而遽以『曰安』爲荅，則其不仁甚矣。故夫子又言，凡『君子之居喪，食旨不甘』，故不食；『聞樂不樂』，故不聞；『居處不安』，故不處。皆自然而然，以發其本心不忍之端，以警其不察。然後復言『女安則爲之』，以深責之也。」

宰我出。子曰：「予之不仁也！子生三年，然後免於父母之懷。夫三年之喪，天下之通喪也。予也有三年之愛於其父母乎？」

宰我既出，夫子懼其真以爲可安而遂行之，故深探其本而斥之。言由其不仁，故愛親之薄如此也。輔氏曰：「孝者，爲仁之本。於此而闕絕之，使不行，則人之道息矣。且夫宰我之所謂安者，使其不求諸心，隨口而言，則固已爲不仁矣；若其心誠以爲安，則其不仁又甚焉。此所以見其出而深探其本以斥之，言由其不仁，故愛親之薄如此也。」懷，抱也。又言君子所以不忍於親，而喪必三年之故。使之聞之，或能反求而終得其本心也。輔氏曰：「子生三年，然後免於父母之懷，此君子所以不忍於親，而喪必三年之故，自天子達於庶人，而爲天下之通喪也。至於使之聞之，或能反求而終得其本心，則聖人之仁也。始也問以『食稻、衣錦，於女安乎』，所以使宰我反求諸心，自得其所以不忍。及宰我不察，則又言君子居喪之禮皆出於自然，以發其不忍於親，而喪必三年之故，使之聞之，尚庶幾其能反求而得其本心，不至於終迷而不反也。然則聖人之心，所以愛人無已者，於

此亦可得而見矣。」○范氏曰：「喪雖止於三年，然賢者之情則無窮也。特以聖人爲之中制而不敢過，故必俯而就之。非以三年之喪，爲足以報其親也。所謂三年而後免於父母之懷，特以責宰我之無恩，欲其有以跂而及之爾。」輔氏曰：「范氏發明非以三年之喪爲足以報其親之説，尤爲忠厚。所謂『喪三年以爲極亡，則弗之忘矣』者是也。至於聖人既於此爲之中制，則賢者必當俯而就，不肖者必當跂而及，夫如是，然後其説始圓，而宰我之失，夫子之意，始皆坦然明白矣。」

○子曰：「飽食終日，無所用心，難矣哉！不有博弈者乎，爲之猶賢乎已。」

博，局戲也。弈，圍碁也。已，止也。李氏曰：「聖人非教人博弈也，所以甚言無所用心之不可爾。」《文集》曰：「此非是啓博弈之端，然聖人乃假此以甚彼之辭。」

○子路曰：「君子尚勇乎？」子曰：「君子義以爲上。君子有勇而無義爲亂，小人有勇而無義爲盜。」

尚，上之也。君子爲亂，小人爲盜，皆以位而言者也。尹氏曰：「義以爲尚，則其勇也大矣。子路好勇，故夫子以此救其失也。」輔氏曰：「尚義而勇，義理之勇也。勇而無義，血氣之勇也。唯血氣所使而不以義理制之，則其爲害，隨所居而爲大小，故在上則逆理犯上而爲亂，在下則肆欲陵上而爲盜。子路好勇，故夫子以是告之。」胡氏曰：「疑此子路初見孔子時問答也。」輔氏曰：「詳味其言，尚有自負其勇之意，而始疑聖門之或不以勇爲尚耳。若子路後來進德地位煞高，必不復以此爲問也。」

○子貢曰：「君子亦有惡乎？」子曰：「有惡：惡稱人之惡者，惡居下流而訕上者，惡勇而無禮者，惡果敢而窒者。」惡，去聲，下同。惟惡者之惡如字。訕，所諫反。

訕，謗毀也。窒，不通也。稱人惡，則無仁厚之意。下訕上，則無忠敬之心。勇無禮，則爲亂。果而窒，則妄作。故夫子

惡之。

曰：「賜也亦有惡乎？」「惡徼以爲知者，惡不孫以爲勇者，惡訐以爲直者。」徼，古堯反。知、孫，並去聲。訐，居謁反。

惡徼以下，子貢之言也。徼，伺察也。訐，謂攻發人之陰私。○楊氏曰：「仁者無不愛，則君子疑若無惡矣。子貢之有是心也，故問焉以質其是非。」侯氏曰：「聖賢之所惡如此，所謂唯仁者能惡人也。」輔氏曰：「楊氏說得子貢所以發問之意出，侯氏說得聖賢不能無惡，要當於理之意明。然夫子因子貢之問，而又以『賜也亦有惡乎』發之，使之得以盡其說，又見聖人氣象從容，誠意審密，有以盡人之情如此。」

○子曰：「唯女子與小人爲難養也，近之則不孫，遠之則怨。」近、孫、遠，並去聲。

此小人，亦謂僕隸下人也。或問：「何以知其爲僕隸下人？」曰：「若爲惡之小人，則君子遠之惟恐不嚴，怨亦非所恤矣。」君子之於臣妾，莊以涖之，慈以畜之，則無二者之患矣。輔氏曰：「此正所謂不近不遠之間道理也。夫小人女子雖有難養之情，在君子則有善養之道。莊以涖之，則有以銷其不孫之心；慈以畜之，則有以弭其多怨之意。」

○子曰：「年四十而見惡焉，其終也已。」惡，去聲。

四十，成德之時。見惡於人，則止於此而已，勉人及時遷善改過也。蘇氏曰：「此亦有爲而言，不知其爲誰也。」輔氏曰：「聖人之言，特限於四十，則可知矣。」

## 微子第十八

此篇多記聖賢之出處，凡十一章。

微子去之，箕子爲之奴，比干諫而死。

微、箕，二國名。胡氏曰：「皆圻内國名。」子，爵也。微子，紂庶兄。箕子、比干，紂諸父。

微子見紂無道，去之以存宗祀。箕子、比干皆諫，紂殺比干，囚箕子以爲奴，箕子因佯狂而受辱。

孔子曰：「殷有三仁焉。」

三人之行不同，而同出於至誠惻怛之意，《語録》曰：「問：『微子之去，欲存宗祀，比干之死，欲紂改行，可見其至誠惻怛處。不知箕子至誠惻怛，何以見？』曰：『箕子、比干，都是一樣心。箕子偶然不衝着紂之怒，不殺他。然見比干恁地死，若更死諫，無益於國，徒使人君有殺諫臣之名。他處此最難。微子去却易，比干一向諫死，又却索性。箕子在半上落下，最是難處。被他監繫在那裏，不免佯狂。所以《易》中特説「箕子之明夷」，可見其難處。』」故不咈乎愛之理，而有以全其心之德也。輔氏曰：「愛之理，此分言之心也。仁之德，此專言之仁也。不咈乎愛之理，指惻怛而言也。有以全其心之德，指至誠而言也。」○蔡氏曰：「比干之死，非沽名也；箕子之生，非懼禍也；微子之去，非要利以忘君也。此可見其同出於至誠惻怛之意。比干以諫死，猶庶幾感悟乎紂之心；箕子佯狂爲奴，意其猶有規諫之意；微子抱祭器而去，蓋不忍坐視其宗祀之絶。此可見不咈乎愛之理。三子之去就、死生，其志不在乎一身，而惟在乎愛君憂國，此可見有以全其心之德。」楊氏曰：「此三人者，各得其本心，故同謂之仁。」愚謂：三人之事雖不同，而各得其本心則同，故同謂之仁。仁則本心之全德也。

○柳下惠爲士師，三黜。人曰：「子未可以去乎？」曰：「直道而事人，焉往而不三黜？枉道而事人，何必去父母之邦。」三，去聲。焉，於虔反。

士師，獄官。黜，退也。柳下惠三黜不去，而其辭氣雍容如此，可謂和矣。然其不能枉道之意，則有確乎其不可拔者。是則所謂必以其道，而不自失焉者也。或問：「柳下惠仕而屢黜，❶黜而復仕，至於三黜，而又不去焉，何也？」曰：「進不隱賢，必以其道，不以三公易其介，所以

❶「仕」，原誤作「士」，今據四庫本改。

屢黜而至於三。降志辱身，援而止之而止，雖袒裼裸裎於我側，不以爲浼，所以黜而復仕，既三黜而遂不去也。」或曰：「惠知直道之必黜而不去，然則其將枉道以事人乎？」曰：「不然也。惠之意，若曰我但能直道事人，則固不必去魯而適他國矣。其言泛然，若無所指，蓋和者之氣象如此，而其道則固自信其不能枉道而事人矣。是以三黜之後，雖不屑去，然亦意其遂不復仕，故孔子得以列之於逸民之目。」〇胡氏曰：「此必有孔子斷之之言而亡之矣。」輔氏曰：「以前章例之而知之也。」

〇齊景公待孔子，曰：「若季氏則吾不能，以季、孟之間待之。」曰：「吾老矣，不能用也。」孔子行。

魯三卿，季氏最貴，孟氏爲下卿。孔子去之，事見《世家》。然此言必非面語孔子，蓋自以告其臣，而孔子聞之爾。輔氏曰：「景公之言，雖實而失於率易。聖人德盛道尊，見者必加敬而盡禮。況景公素知聖人者，必不敢以是言而面瀆之，所謂『自以告其臣，而孔子聞之』之説當矣。」〇程子曰：「季氏强臣，君待之之禮極隆，然非所以待孔子也。以季、孟之間待之，則禮亦至矣。然復曰『吾老矣，不能用也』，故孔子去之。蓋不繫待之輕重，特以不用而去爾。」愚謂：苟以利心觀，則必以爲聖人之去，有繫乎待之輕重也。故特釋之。

〇齊人歸女樂，季桓子受之。三日不朝，孔子行。歸，如字，或作饋。朝，音潮。

季桓子，魯大夫，名斯。案《史記》，「定公十四年，孔子爲魯司寇，攝行相事。齊人懼，歸女樂以沮之」。尹氏曰：「受女樂而怠於政事如此，其簡賢棄禮，不足與有爲可知矣。夫子所以行也，所謂見幾而作，不俟終日者與？」或問：「《史記》載孔子之去魯也，有『彼婦之口，可以出走』之歌，今尹氏直以爲知魯之君相無敬賢之心而去，何邪？」曰：「齊人之謀，固欲以是沮孔子矣。蓋欲以女子爲間於魯之君相，使之先有以熒惑

其耳目，感移其心志，遂乘間而進説，以沮敗其所爲，甚則或遂中以不測之禍，而不慮孔子之覺之早、去之速也。然孔子之覺之也，直以其無敬賢之心，知其不足與有爲耳，而其禍之將至者，則固亦不外乎此也。尹氏之言不及其他，其有得於孔子之初心與？」○范氏曰：「此篇記仁賢之出處，而折中以聖人之行，所以明中庸之道也。」輔氏曰：「仁謂三仁，賢謂柳下惠及下章隱逸之人，皆是也。夫子於齊於魯非不欲仕也，亦未嘗必於仕也，但可仕則仕，可止則止，此所以爲中庸之道也。三仁、柳下惠則庶幾矣，接輿以下，則皆未免於偏也。」

○楚狂接輿歌而過孔子曰：「鳳兮！鳳兮！何德之衰？往者不可諫，來者猶可追。已而，已而！今之從政者殆而！」

接輿，楚人，佯狂辟世。夫子時將適楚，故接輿歌而過其車前也。鳳有道則見，無道則隱，接輿以比孔子，而譏其不能隱爲德衰也。輔氏曰：「鳳，靈物也，有道則見，無道則隱，鳳固然也。至於無道而不隱，則鳳之德衰矣。然以此論君子守身之常法則可，至於聖人體道之大權，則又不可以此例論也。」來者可追，言及今尚可隱去。已，止也。而，語助辭。殆，危也。接輿蓋知尊孔子而趨不同者也。輔氏曰：「觀接輿之言，既比之以鳳，而又疑其衰，既幸其或止，而又慮其殆，語意慇懃諄複，是誠知尊聖人者矣。然其所趨，則在於絶人逃世，以遠害全身而已。其與聖人之心，蓋不啻如冰炭白黑之不同也。」○胡氏曰：「接輿之於孔子，既比以鳳，又議其衰，既欲其已，又懼其殆，可謂知尊聖人矣。然曰『往者不可諫，來者猶可追』，則不知聖人無過之可悔，無善之可遷，是知尊聖人而未知聖人也。其趨不同者，有避世之心而無救世之意，有堅守之操而無變通之學也。」

孔子下，欲與之言。趨而避之，不得與之言。

孔子下車，蓋欲告之以出處之意。接輿自以爲是，故不欲聞而辟之也。

○長沮、桀溺耦而耕，孔子過之，使子路問津

焉。沮，七餘反。溺，乃歷反。

二人，隱者。耦，並耕也。時孔子自楚反乎蔡。津，濟渡處。

長沮曰：「夫執輿者爲誰？」子路曰：「爲孔丘。」曰：「是魯孔丘與？」曰：「是也。」曰：「是知津矣。」夫，音扶。與，平聲。

執輿，執轡在車也。蓋本子路御而執轡，今下問津，故夫子代之也。知津，言數周流，自知津處。

問於桀溺，桀溺曰：「子爲誰？」曰：「爲仲由。」曰：「是魯孔丘之徒與？」對曰：「然。」曰：「滔滔者天下皆是也，而誰以易之？且而與其從辟人之士也，豈若從辟世之士哉？」耰而不輟。徒與之與，平聲。滔，吐刀反。辟，去聲。耰，音憂。

滔滔，流而不反之意。以，猶與也。言天下皆亂，將誰與變易之？輔氏曰：「桀溺之意以爲，夫人有反之之意，則夫子有易之之理，今天下皆亂，如水之流而不反，則誰肯聽夫子之言，行夫子之道，而夫子亦安能有所變易其人也哉？」而，汝也。辟人，謂孔子。辟世，桀溺自謂。輔氏曰：「夫子嘗去魯適衛、適楚，以至微服而過宋，以辟陽貨之難，此又其辟人之實也，故桀溺以夫子爲辟人。至於桀溺之見，則以爲天下皆滔滔而不反，則世人無一不可辟者，故絶人逃世以爲潔，而自謂其能辟世。」耰，覆種也。胡氏曰：「孟子曰『播種而耰之』，既播布所種，乃耰以覆之。」亦不告以津處。

子路行以告。夫子憮然曰：「鳥獸不可與同群，吾非斯人之徒與而誰與？天下有道，丘不與易也。」憮，音武。與如字。

憮然，猶悵然，惜其不喻己意也。言所當與同群者，斯人而已，豈可絶人逃世以爲潔哉？天下若已平治，則我無用變易之。正爲天下無道，故欲以道易之耳。輔氏曰：「天之生聖賢，欲其平治天下者，理之常也。其或雖生聖

賢，而未欲平治天下者，理之變也。然既曰聖賢，則必以天地之常者爲心，而其所以平治天下之道，又備盡於己，舉而措之，易亂爲治，易危爲安，固必有自然之應。而天果未欲平治天下也，則亦安於理而已矣。若天下既已平治，則亦何用聖人以易之哉？」〇程子曰：「聖人不敢有忘天下之心，故其言如此也。」張子曰：「聖人之仁，不以無道，必天下而棄之也。」愚謂：程子之言切，張子之言婉。

〇子路從而後，遇丈人，以杖荷蓧。子路問曰：「子見夫子乎？」丈人曰：「四體不勤，五穀不分，孰爲夫子？」植其杖而芸。蓧，徒弔反。植，音值。

丈人，亦隱者。蓧，竹器。分，辨也。五穀不分，猶言不辨菽麥爾，責其不事農業而從師遠遊也。植，立之也。芸，去草也。

子路拱而立。

知其隱者，敬之也。

止子路宿，殺雞爲黍而食之，見其二子焉。食，音嗣。見，賢遍反。

明日，子路行以告。子曰：「隱者也。」使子路反見之。至則行矣。

孔子使子路反見之，蓋欲告之以君臣之義。輔氏曰：「夫子所以使子路反見之，豈徒然哉？必有以也。而丈人絶人逃世，藐然不復知有君臣之義，則夫子之欲告之，宜莫先於此也。觀子路所述，夫子之意，則固可見矣。」而丈人意子路必將復來，故先去之以滅其跡，亦接輿之意也。

子路曰：「不仕無義。長幼之節，不可廢也；君臣之義，如之何其廢之？欲潔其身，而亂大倫。君子之仕也，行其義也。道之不行，已知之矣。」長，上聲。

子路述夫子之意如此。愚謂：子路所言雖未可即以爲夫子之語，然使之反見，則必授以見之之意矣，故知其述夫子之意無疑也。蓋丈人之接子路甚倨，

而子路益恭，丈人因見其二子焉。則於長幼之節，固知其不可廢矣，故因其所明以曉之。輔氏曰：「丈人之接子路雖倨，而子路益恭，此固子路學力之所致。丈人因見其二子，蓋因子路之敬長，有以感發其心，而知長幼之節不可廢耳。夫長幼之節，君臣之義，皆天敍之典，人之所不能無也。丈人知長幼之節不可廢，而不知君臣之義不可廢，是其心必有所蔽，故一得一失，或明或暗，而不自知其然也。聖人於此，因其所明而曉之。」倫，序也。人之大倫有五：父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有序，朋友有信是也。仕所以行君臣之義，故雖知道之不行而不可廢。然謂之義，則事之可否，身之去就，亦自有不可苟者。是以雖不潔身以亂倫，亦非忘義以徇禄也。或問：「知道之不行矣，而徒仕可乎？」曰：「仕所以行義也，義則有可不可矣，義合而從，則道固不患於不行，不合而去，則道雖不行，而義亦未嘗廢也。是以君子雖知道之不行，而未嘗不仕，然亦未嘗懷私徇禄，而苟一時之安也。由此觀之，道義之未嘗相離也，亦可見矣。」○《語録》曰：「問：『仕所以行君臣之義，又云亦非忘義徇禄，此義字似有兩意。』曰：『只是一意。纔説義，便是總去就都説。道合則從，不合則去，即此是義，非但只説要出仕爲義。然合則從，不合則去，唯是出仕方見得不仕無義，纔説不仕，便都無了這義。聖人憂世之心，固是急欲得君行道。到得靈公問陳，明日遂行；景公以季、孟之間待之，曰吾老矣，不能用也，孔子行；季桓子受女樂，孔子行。無一而非義。』」○又曰：「舊時人説此段，只説道合出仕纔仕，便是義。殊不知所謂仕，不是埋頭一向只要仕。如孟子説『所就三，所去三』，與『孔子有見行可之仕，有際可之仕，有公養之仕』，雖是未嘗不欲仕，亦未嘗不顧其義之如何。」○輔氏曰：「君臣之義雖本乎天，而具乎我者也；道雖存乎我，而其行止則繫乎天者也。具乎我者不可廢，而繫乎天者則非敢必也，故孔子雖卒老于行，而終不敢深藏固閉以自潔，而廢君臣之義。然義之爲言宜也，既曰義，則事便有可否，身便有去就，可則就之，否則去之，固有截然不可移易者。故聖人之法，君子之行，既不可以潔身而亂倫，如隱者之爲，亦不可以忘義而徇禄，如世俗之仕者也。」福州有國初時

寫本，路下有「反子」二字，以此爲子路反而夫子言之也。未知是否？○范氏曰：「隱者爲高，故往而不反。仕者爲通，故溺而不止。不與鳥獸同群，則決性命之情以饕富貴。此二者皆惑也，是以依乎中庸者爲難。惟聖人不廢君臣之義，而必以其正，所以或出或處而終不離於道也。」輔氏曰：「范氏言隱與仕者之弊，詳且盡矣。與鳥獸同群，隱者之弊也。『決性命之情以饕富貴』，此語出《莊子》，謂決絶其在我性命之情而不顧，而唯在外之富貴是貪，是欲者也。世之人苟不知學，則不陷乎此，必溺乎彼，夫然後知依乎中庸者爲難也。惟聖人之心渾是義理，故既不廢君臣之義，而必以其正，所以仕止久速，無可無不可，而終不離於中庸之道也。夫所謂依乎中庸之難者，蓋非義精仁熟，周旋中禮，而無一豪人欲之私者不能也。」❶

○逸民：伯夷、叔齊、虞仲、夷逸、朱張、柳下惠、少連。少，去聲，下同。

逸，遺逸。民者，無位之稱。虞仲，即仲雍，與大伯同竄荊蠻者。夷逸、朱張，不見經傳。少連，東夷人。

子曰：「不降其志，不辱其身，伯夷、叔齊與！」與，平聲。謂：「柳下惠、少連，降志辱身矣。言中倫，行中慮，其斯而已矣。」行，去聲，下同。

柳下惠，事見上。倫，義理之次第也。慮，思慮也。中慮，言有意義合人心。輔氏曰：「慮對倫而言，倫是義理之次第，則慮亦人之正思慮也。言中倫，謂所言有得乎義理之次第。行中慮，謂所行犂然有當於人心也，即義理所在也。所謂有意義合人心者，其味深矣，人心乃人之公心也，諸説多以爲中我之思慮者，誤矣。」少連事不可考。然《記》稱其「善居喪，三日不怠，三月不解。朞悲哀，三年憂。」則行之中慮，亦可見矣。

謂：「虞仲、夷逸，隱居放言。身中清，廢中權。

❶「之私」上，原衍一「之」字，據四庫本删。

仲雍居吴，斷髮文身，裸以爲飾。隱居獨善，合乎道之清。放言自廢，合乎道之權。輔氏曰：「遁處勾吴以獨善其身，此所以合乎道之清，清即伯夷之清也。放言以自示其不可用，此所以合乎道之權。放言事雖無所考，然觀其斷髮文身之爲，則放言自廢，固宜有之矣。」

我則異於是，無可無不可。」

孟子曰：「孔子可以仕則仕，可以止則止，可以久則久，可以速則速。」所謂無可無不可也。輔氏曰：「孟子只言無不可而已，不言無可也，然反而觀之，則爲無可矣。知可仕而仕，則是無不可也；不可仕而不仕，則是無可也。要之，七人者皆是有可有不可之人，故其制行各異。孔子則無可無不可，唯其時與義而已。」○謝氏曰：「七人隱遯不汙則同，其立心造行則異。伯夷、叔齊，天子不得臣，諸侯不得友，蓋已遯世離群矣，下聖人一等，此其最高與！柳下惠、少連，雖降志而不枉己，雖辱身而不求合，其心有不屑也。故言能中倫，行能中慮。虞仲、夷逸，隱居放言，則言不合先王之法者多矣。然清而不汙也，權而適宜也，與方外之士害義傷教而亂大倫者殊科。是以均謂之逸民。」輔氏曰：「遯世離群，皆乾卦文言之辭。然遯世無悶，固聖人事，至於離群二字，則似乎未善，今并言之者，但取二字以足遯世爲句耳，不取其義也。伯夷惟於清之一德極於聖耳，他固有未盡也，故曰下聖人一等。然視數子之性行，則固爲高矣，隱居雖非君子庸行，然身中乎清而不汙，然不汙而已，去伯夷之清，則有逕庭矣。故言雖不合先王之法，然自廢則中乎權而得宜，權而得宜，則權不失正也。方外之士，蓋指接輿、沮、溺、丈人之徒，然此兩言，實出《莊子》，所謂遊方之外不可拘於禮法也，故其弊必至於害君臣之義，傷先王之教，而賊亂人之大倫也。」尹氏曰：「七人各守其一節，孔子則無可無不可，此所以常適其可，而異於逸民之徒也。」揚雄曰：「觀乎聖人則見賢人。是以孟子語夷、惠，亦必以孔子斷之。」

○大師摯適齊，大，音泰。

大師，魯樂官之長。摯，其名也。

亞飯干適楚，三飯繚適蔡，四飯缺適秦。飯，扶晚反。繚，音了。

亞飯以下，以樂侑食之官。或問：「何以知爲侑食之官也？」曰：「《白虎通》曰：『王者平旦食，晝食，晡食，莫食，凡四飯。諸侯三飯。大夫再飯。』故魯之樂官自亞飯以下，蓋三飯也。」干、繚、缺，皆名也。

鼓方叔入於河。

鼓，擊鼓者。方叔，名。河，河内。

播鼗武入於漢，鼗，徒刀反。

播，搖也。鼗，小鼓。兩旁有耳。持其柄而搖之，則旁耳還自擊。武，名也。漢，漢中。

少師陽、擊磬襄入於海。少，去聲。

少師，樂官之佐。陽、襄，二人名。襄即孔子所從學琴者。海，海島也。○此記賢人之隱遁以附前章，輔氏曰：「自大師而下，皆傷時之衰、禮樂僭妄、去而辟亂者，故以記逸民之後。」然未必夫子之言也。輔氏曰：「以章首皆無『子曰』二字，故知之。」末章放此。張子曰：「周衰樂廢，夫子自衛反魯，一嘗治之。其後伶人賤工識樂之正。及魯益衰，三桓僭妄，自大師以下，皆散之四方，逾河蹈海以去亂。聖人俄頃之助，功化如此。如有用我，期月而可。豈虛語哉？」輔氏曰：「張子以爲記者及此，必有所謂，故推言如此。」

○周公謂魯公曰：「君子不施其親，不使大臣怨乎不以。故舊無大故，則不棄也。無求備於一人。」

施，陸氏本作弛，詩紙反。福本同。或問：「施之爲弛。」曰：「陸氏《釋文》云爾，而吳氏考開元五經文字，亦作弛，是唐本初未嘗誤也。然孔說已訓爲易，則漢本已作施，而讀如《衛綰傳》之施易者耳。此不可曉，然作弛者於義爲得。」○魯公，周公子伯禽也。弛，遺棄也。以，用也。大臣非其人則去之，在其位則不可不用。大故，謂惡逆。

李氏曰：「四者皆君子之事，忠厚之至也。」輔氏曰：「四者皆君國子民之事。」○胡氏曰：「不弛其親，親親也。不使大臣怨不以，任賢也。故舊無大故不棄，敬故也。無求備於一人，用才也。親親而不遺，任賢而不貳，敬故而不忘，用才而不苛，皆忠厚之意。」○胡氏曰：「此伯禽受封之國，周公訓戒之辭。魯人傳誦，久而不忘也。其或夫子嘗與門弟子言之歟？」

周有八士：伯達、伯适、仲突、仲忽、叔夜、叔夏、季隨、季騧。騧，烏瓜反。

或曰「成王時人」，或曰「宣王時人」。蓋一母四乳而生八子也，輔氏曰：「謂母孕乳而二人也。古者以伯仲叔季爲長少之次，如仲孫、叔孫之類。今重複命名，故意其四乳也。」然不可考矣。○張子曰：「記善人之多也。」○愚案：此篇孔子於三仁、逸民、師摯、八士，既皆稱贊而品列之；於接輿、沮、溺、丈人，又每有惓惓接引之意。皆衰世之志也，其所感者深矣。在陳之嘆，蓋亦如此。三仁則無間然矣，其餘數君子者，亦皆一世之高士。若使得聞聖人之道，以裁其所過而勉其所不及，則其所立，豈止於此而已哉？黃氏曰：「接輿、沮、溺、丈人，此四子者，若律以聖人之中道，則誠不爲無病，然味其言，觀其容止，以想見其爲人，其清風高節，猶使人起敬起慕，恨不得識其面而端拜之。彼於聖人，猶有所不滿於心如此，則其視世之貪利慕禄而不知止者，真不啻若犬彘！求欲爲之奴隸而不可得也，是亦豈非當世之賢而特立者歟？惟夫子，然後可以議其不合於聖人之道，未至於夫子者，皆未可以妄議也。貪利慕禄之徒，求以自便其私，亦借四子而詆之，欲以見其不可以不仕，多見其不知量也。」

論語卷第九

後學 成德 挍訂

# 論語卷第十

朱子集註　後學趙順孫纂疏

## 子張第十九

此篇皆記弟子之言，而子夏爲多，子貢次之。蓋孔門自顏子以下，穎悟莫若子貢；自曾子以下，篤實無若子夏。故特記之詳焉。輔氏曰：「詳考《論語》所載二子之言行可見。然穎悟篤實，皆以資質言也，子貢穎悟之質，固次於顏子，子夏篤實之質，固次於曾子矣，而顏、曾之學力，又有非二子之所能及者。蓋顏子之穎悟，知之固徹，而行之又至；曾子之篤實，行之固至，而知之又徹。至於子貢之行，子夏之知，則皆未能有以充之而極其至也。」○胡氏曰：「以顏子之明睿，則穎悟不足言；以曾子之純誠，則篤實不足言，故但以稱子貢、子夏也。」凡二十五章。

子張曰：「士見危致命，見得思義，祭思敬，喪思哀，其可已矣。」

致命，謂委致其命，猶言授命也。《語録》曰：「致命，猶送這命與他，不復爲我之有。《論語》中致命字，都是委致之致，見危授命，皆是此意。授亦致字之意，言將這命授與之也。」○真氏曰：「義、敬、哀，皆言思，而致命獨不言思者，蓋死生之際，惟義是徇，有不待思而決也。」四者立身之大節，一有不至，則餘無足觀。故言士能如此，則庶乎其可矣。或問「其可已矣」與首篇「可也」之説。曰：「可則同，然曰『可也』，則其語抑；曰『其可已矣』，則其語揚。」○黄氏曰：「四者，立身之大節。危，人所畏也；得，人所欲也；祭與喪，人所忽也，於此而各盡其道焉，是人之所難能者，而獨能之也。『其可已矣』，若曰大節既得，爲人之道可以無憾矣。此與子夏竭力致身，必謂之學之意同。夫大節

固所當盡，然斷之以『其可已矣』，則似失之快，而不類乎聖人之言也。《集註》以爲『庶乎其可』，則固惡其言之太快，然《或問》之意則又與《集註》不同，讀者兩存之可也。」

○子張曰：「執德不弘，信道不篤，焉能爲有？焉能爲亡？」焉，於虔反。亡，讀無，下同。

有所得而守之太狹，則德孤；輔氏曰：「有所得，謂德也。守，謂執也。太狹，謂不弘也。德孤，蓋用坤卦文言之辭，言不能兼有衆德而孑然固守一節者也。弘以量言，然量有氣量，有德量，此蓋兼氣與德而言者也。德，得諸己。而居之不弘，則輕喜易足，有一善則自以爲天下莫己若矣。」有所聞而信之不篤，則道廢。輔氏曰：「有聞，謂道也。篤，謂專而厚也。道廢，則猶言終亦必亡而已矣也。道有所聞而信之不篤，則亦或作或輟，鋭始怠終，終亦必亡而已矣。」焉能爲有亡，猶言不足爲輕重。《語録》曰：「有此人，亦不當得是有；無此人，亦不當得是無，言皆不足爲輕重。」

○子夏之門人問交於子張。子張曰：「子夏云何？」對曰：「子夏曰：『可者與之，其不可者拒之。』」子張曰：「異乎吾所聞：君子尊賢而容衆，嘉善而矜不能。我之大賢與，於人何所不容？我之不賢與，人將拒我，如之何其拒人也？」賢與之與，平聲。

子夏之言迫狹，輔氏曰：「『可者與之』之言美矣，若曰『不可者拒之』，則傷亟過中而害義理之正矣。迫則不寬，狹則不廣。」子張譏之是也。但其所言亦有過高之病。黄氏曰：「以能容人爲高，故有不拒人之言，則其於善惡必有所不察。」蓋大賢雖無所不容，然大故亦所當絶；不賢固不可以拒人，然損友亦所當遠。學者不可不察。輔氏曰：「必如是，然後得義之中，無掠虚務高之意，而有切於學者爲己之實。」

○子夏曰：「雖小道，必有可觀者焉；致遠恐泥，是以君子不爲也。」泥，去聲。

小道，如農圃醫卜之屬。或問：「小道爲農圃之

屬。」曰：「小者對大之名。正心脩身以治人，道之大者也；專一家之業以治於人，道之小者也。然是皆用於世而不可無者，其始固皆聖人之作，而各有一物之理焉，是以必有可觀也。然能於此者，或不能於彼，而皆不可以達於君子之大道。」○黄氏曰：「聖人之道，自脩身而齊家、治國、平天下，與夫參天地、贊化育，無適而不通也。農圃醫卜之屬，施之目前，淺近不爲無益，然求其聖人之道無所不通，則不可也。許行欲以並耕而治亂天下，孟子所以譏其相率而爲僞也。或曰：安知所謂小道者不指楊墨佛老之類而言邪？❶曰：小道，合聖人之道而小者也，異端者，違聖人之道而異者也。小者猶可以施之近，異者則不可以頃刻而施也。楊墨老佛之無父無君，又何待致遠而後不通哉？所謂面牆而立，❷跬步而不可行者也。」泥，不通也。○楊氏曰：「百家衆技，猶耳目鼻口，皆有所明而不能相通。非無可觀也，致遠則泥矣，故君子不爲也。」

○子夏曰：「日知其所亡，月無忘其所能，可謂好學也已矣。」亡，讀作無。好，去聲。

亡，無也。謂己之所未有。○尹氏曰：「好學者日新而不失。」黄氏曰：「求之敏，則能日新；守之篤，則能不失。進學之道，無以復加於此矣。」

○子夏曰：「博學而篤志，切問而近思，仁在其中矣。」

四者皆學問思辨之事耳，未及乎力行而爲仁也。然從事於此，則心不外馳，而所存自熟，故曰仁在其中矣。《語録》曰：「此四者只是爲學功夫，未是爲仁。必如夫子所以語顔、冉者，乃正言爲仁耳。然人能『博學而篤志，切問而近思』，則心不放逸，天理可存，故曰『仁在其中』。」○黄氏曰：「《集註》初本謂『心不外馳而事皆有益』，後乃以『所存自熟』易之。蓋初本以博篤切近爲心不外馳，學志問思爲事皆有益，其後易之者，則專主於心之所存而言也。若以學志問思有益於事而爲言，乃是有所求而自得之，不可以爲求此而得彼也。以此見《集註》愈改而愈精也。或曰：何以言四者之專主於心之所存而言？曰：人惟無所用其

❶「墨」，原誤作「黑」，今據四庫本改。
❷「而」上，原衍「而」字，據四庫本删。

心，則其心放逸而不收。學之博，則此心常有所繫着而不放逸矣。人惟所志苟簡而不堅也，則其心泛濫而不一志之篤，則此心常有定向而不泛濫矣。問不切、思不近，則其所用心皆在吾身之外矣。切問而近思，則其求其在己者，而無復外馳之患矣。人能盡此四者，則雖學問思辨之事，而自有以得夫操存涵養之效，所以謂『仁在其中』矣。」○胡氏曰：「力行固所以爲仁，然學問思辨皆所以求爲仁之方。心存乎學問思辨，則雖未見於行，而已不外馳矣。心不外馳，則所存日熟，是乃力行之本，故曰『仁在其中』也。」○永嘉陳氏曰：「博而能篤，切而又近，如此學問儘鞭辟向裏，心不外馳，故言『仁在其中』。蓋心存則仁便存，指存心便喚做仁，固不可；但離了心外，便何處求仁？」○程子曰：「博學而篤志，切問而近思，何以言仁在其中矣？學者要思得之。了此，便是徹上徹下之道。」《語録》曰：「於是四者中見得箇仁底道理，便是徹上徹下之道。」○又曰：「徹上徹下，是這箇道理深説淺説都如此。」○永嘉陳氏曰：「徹上徹下，謂下學中天理便在此，無兩箇塗轍。」又曰：「學不博則不能守約，志不篤則不能力行。切問近思在己者，則仁在其中矣。」輔氏曰：「必先盡乎博，然後有以得其約而守之，不然則寡聞淺見，❶將何以議其約哉？必先立其志，則自然住不得，須着去力行，不然則若有若亡，何能見於行哉？不惟如此，又見四者之中已具力行之意，若能切問近思在己者，則仁固在其中矣。所謂切與近，只是在己之事耳。」又曰：「近思者以類而推。」《語録》曰：「此語道得好。不要跳越望遠，亦不是縱横陡頓，只是就這裏近傍那曉得處挨將去。如這一件事理會得透了，便又因這件事推去做那一件事，知得亦是恁地。如親親，便推類去仁民，仁民是親親之類。仁民，便推類去愛物，愛物是仁民之類。如『刑于寡妻』，便推類去『至于兄弟』；『至于兄弟』，便推類去『御于家邦』。如脩身，便推去齊家；齊家，便推去治國。須是一步了，又一步。如升堦，升第一級了，便因第一級進到第二級，又因第二級進到第三級。只管恁地挨將去，只管見易，不見其難，前面遠處只管近。若第一級便要跳到第三級，舉步闊了便

❶「淺」，原作「諛」，據四庫本改。

費力，只管見難，只管見遠。」〇又曰：「今人不曾以類而推，蓋謂不曾先理會得一件，却又理會一件。若理會得一件，逐件推將去，相次亦不難。須是劈初頭要理會，直理會得分曉透徹。且如煮物事，合下便用慢火養，却煮得頑了，越不能得軟。政如義理，只理會得二三分，便道只恁地得了，却不知前面撞頭搕腦。人心裏若是思索得到時，遇事自不難。須是將心來一如鏖戰一番，見了行陳，便自然向前得去，如何不教心經履這辛苦？經一番，便自知得許多道路，方能透徹。」蘇氏曰：「博學而志不篤，則大而無成；泛問遠思，則勞而無功。」

〇子夏曰：「百工居肆以成其事，君子學以致其道。」

肆，謂官府造作之處。致，極也。《文集》曰：「致者，極其所至也。」工不居肆，則遷於異物而業不精。君子不學，則奪於外誘而志不篤。黃氏曰：「居肆之與學，二事若不相類，然以下文『成其事』『致其道』，以致訓極，則成猶極也，極猶成也。事之與道欲至於成，非用力之專，不可也。居肆如務學，則心不外用，而其業日廣，此事與道之所以成也。不然，則皆將半塗而廢矣。」尹氏曰：「學所以致其道也。百工居肆，必務成其事。君子之於學，可不知所務哉？」愚案：二說相須，其義始備。《語録》曰：「百工居肆，方能做得事成，不居肆則做事不成。君子學便可以致其道，不學則不能致其道。然而居肆亦有不能成其事，如閑坐打鬨過日底。學亦有不能致其道，如學小道，與夫『中道而廢』之類。故後說云：『居肆必須務成其事，學必須務致其道。』是皆各說得一邊，故必二說相須而義始備也。」〇輔氏曰：「由朱子之說，則見君子之欲致道，不可不由於學。由尹氏之說，則見君子之學，必當務致乎道。夫欲致道而不由學，則心志爲外物所遷誘而不能專一，固不足以致其道；然學而不足以致道，則其所學者，又不過口耳之習耳。欲致其道則必由學，既曰爲學則必務致道，然後爲君子之事也。」〇胡氏曰：「前說則重在居肆與爲學，後說則重在成事與致道，一主於用功，一主於立志。然知所以用功而志不立，不可也；知所以立志而功不精，亦不可也。故

二説相須而備，非如他章存兩説之比也。」

○子夏曰：「小人之過也必文。」文，去聲。

文，飾之也。小人憚於改過，而不憚於自欺，故必文以重其過。黄氏曰：「不能謹身而至於有過者，過也；不能改悔而文以爲欺，又過也。故曰重其過。」○胡氏曰：「憚於改過而不憚於自欺者，以改悔爲難，而自昧其本然之善心，反不以爲難。重其過者，始焉不能審思而遂與理悖，過矣；而又飾之以爲欺，是再過也。」

○子夏曰：「君子有三變：望之儼然，即之也温，聽其言也厲。」

儼然者，貌之莊。温者，色之和。厲者，辭之確。黄氏曰：「儼然，手恭而足重。温者，心平而氣和。厲者，義精而辭確。」○程子曰：「他人儼然則不温，温則不厲，惟孔子全之。」謝氏曰：「此非有意於變，蓋並行而不相悖也，如良玉温潤而栗然。」輔氏曰：「謝氏發明得變字分曉，所以足程子之説。蓋他人所以儼然則不温，温則不厲者，皆有意爲之。蓋道並行而不相悖也，如良玉温潤而栗，此喻甚切。」

○子夏曰：「君子信而後勞其民，未信則以爲厲己也；信而後諫，未信則以爲謗己也。」

信，謂誠意惻怛而人信之也。輔氏曰：「信，謂上下交孚。己雖有信，而人或未之信，猶未可謂之信也。」厲，猶病也。事上使下，皆必誠意交孚，而後可以有爲。輔氏曰：「若上下未交孚，則君之勞民，所以安其生也，而反以爲厲己也；臣之諫君，所以成其德也，而反以爲謗己也。如湯武之使民，則可謂信而後勞之矣。如伊傅之告君，則可謂信而後諫之矣。」

○子夏曰：「大德不踰閑，小德出入可也。」

大德、小德，猶言大節、小節。胡氏曰：「《書》以細行對大德而言，細行即小德之類，故云猶大節、小節，蓋以其所關有小大也。父子、君臣、夫婦、長幼、朋友之倫，大德之所在也。一動一静，一語一默，與凡應對進退之文，小德之所在也。」閑，闌也，所以止物之出

入。言人能先立乎其大者，則小節雖或未盡合理，亦無害也。○吳氏曰：「此章之言，不能無弊。學者詳之。」《語録》曰：「大節既定，小節有差亦所不免。然吳氏謂此章不能無弊，學者正不可自恕。一以小差爲無害，則於大節必將有枉尋而直尺者矣。」○黄氏曰：「子夏此語信有病矣，然大德小德皆不踰閑者，上也。大德盡善而小德未純者，猶其次也。若夫拘拘於小廉曲謹，而臨大節則顛倒錯亂者，無可觀也矣。子夏之言，豈有激而云乎？此又學者之不可不察。」○輔氏曰：「道理無空闕處，亦無間斷時，無小大精粗，一有空闕間斷，便是這裏欠少了，更無填補處。是以君子之學，戰戰兢兢，無時不然，直至死而已，豈有大小久近之間邪？子夏篤實次於曾子，而有小節出入可也之論，則是未免有自恕之意，此所以不及曾子歟。」○胡氏曰：「觀人之道，取大端而略小失，猶可也，若立心自處，但曰謹其大者而小者不致意焉，則併其大者失之矣。」

○子游曰：「子夏之門人小子，當洒埽、應對、進退，則可矣。抑末也，本之則無。如之何？」洒，色賣反。埽，素報反。

子游譏子夏弟子，於威儀容節之間則可矣。然此小學之末耳，推其本，如大學正心誠意之事，則無有。

子夏聞之曰：「噫！言游過矣！君子之道，孰先傳焉？孰後倦焉？譬諸草木，區以別矣。君子之道，焉可誣也？有始有卒者，其惟聖人乎！」別，彼列反。焉，於虔反。

倦，如誨人不倦之倦。區，猶類也。言君子之道，非以其末爲先而傳之，非以其本爲後而倦教。但學者所至，自有淺深，如草木之有大小，其類固有別矣。若不量其淺深，不問其生熟，而概以高且遠者强而語之，則是誣之而已。君子之道，豈可如此？輔氏曰：「窮理之至，知言之極，則學者所得之淺深，不啻白黑之易見，故如草木之有大有小，其類各不同。而學不昭然在吾之目中，然後循其次第等級而教之，若夫先傳後倦，則君子無是心也，但時其可而已。至

於言之未知，知之未至，不察學者淺深生熟之異，而一概以子游之所謂本者彊而語之，則學者漫而聽之，實不知其味，勉而行之，終不得其方，則是誣之而已。君子教人之道，豈有誣之之理？」若夫始終本末一以貫之，則惟聖人爲然，《語録》曰：「問：『聖人事是甚麽様子？』曰：『如云下學而上達，當其下學，便上達天理是也。』」豈可責之門人小子乎？○程子曰：「君子教人有序，先傳以小者近者，而後教以大者遠者。非先傳以近小，而後不教以遠大也。」或問：「既以爲理無大小，而又以爲教人有序，何也？」曰：「無大小者，理也；有序者，事也。正以理無大小，而無不在，是以教人者，不可以不由其序，而有所遺也。蓋由其序，則事之本末鉅細，無不各得其理，而理之無大小者，莫不隨其所在而無所遺。不由其序，而舍近求遠，處下窺高，則不惟其所妄意者不可得，而理之全體，固已虧於切近細微之中矣。此所以理無大小，而教人者尤欲必由其序也。子游之説，蓋失於此。故不知理之無大小，則以洒掃應對爲末而無本；不知教人之有序，故於門人小子而欲直教之精義入神之事，以盡夫形而上者之全體也。」○《語録》曰：「此章將謂無本末，無小大。後來忽然思得，乃知却是有本末小大。然若不得程子説得『君子教人有序』四五句，也無緣看得出。聖人『有始有卒』者，不是自始做到終，乃是合下便始終皆備。洒掃應對，精義入神，便都在這裏了。若學者便須從始做去方得，聖人則不待如此做也。」○又曰：「理無大小，無乎不在，本末精粗皆要從頭做去，不可揀擇，此所謂『教人有序』也。非是謂『洒掃應對』便是『精義入神』，更不用做其他事也。」○陳氏曰：「須是先從事其小者、近者，而後從事其遠者、大者，是謂循序漸進，由末以達本，工夫不偏靠在一邊。」又曰：「洒掃應對，便是形而上者，理無大小故也。故君子只在謹獨。」或問：「洒掃應對便是形而上者。」曰：「洒掃應對，所以習夫形而下之事也。精義入神，所以究夫形而上之理也。此其事之大小固不同矣，然以理言，則未嘗有大小之間而無不在也。程子之言，意蓋如此。但方舉洒掃應對之一端，❶未及乎精義入神之云者，

❶「但」，原誤作「無」，據四庫本改。

而通以理無大小結之，故其詞若有所不足，而意亦難明耳。徐繹其緒者，以是説通之，則其詞備而意可得矣。抑程子之意，正謂理無大小，故君子之學，不可不由其序，以盡夫小者近者，而後可以進夫遠者大者。故曰其要『只在謹獨』，此甚言小之不可忽也。而説者反以爲『理無大小』，故學者即是小者，而可以并舉其大，則失之遠矣。其曰『便是』云者，亦曰不離乎是耳，非即以此爲形而上者也。」○《文集》曰：「洒掃應對是事，所以洒掃應對是理。事即理，理即事，道散在萬事，那箇不是？若事上有豪髮蹉過，則理上便有間斷欠闕，故君子直是不放過，只在謹獨。但不知無盡時當如何耳，謹獨須貫動静，做功夫始得。」○《語録》曰：「事有小大，理却無小大。合當理會處，便用與他理會，故『君子只在謹獨』。不問大事小事、精粗巨細，盡用理會。不可説箇是粗底事不理會，只理會那精底。既是合當做底事，便用做去。又不可説『洒掃應對』便是『精義入神』。『洒掃應對』只是粗底，『精義入神』自是精底，然道理却一般，須是從粗底小底理會起，方漸而至於精者大者。」或曰：「洒掃應對非道之全體，只是道中之一節。」曰：「合起來便是道之全體，非大底是全體，小底不全體也。」○問：「此只是獨處少有不謹，則形而上下便相間斷否？」曰：「亦是。蓋不能謹獨，只管理會大處，小小底事便照管不到。理無小大，大處小處都是理。小處不到，理便不周匝。」○黄氏曰：「以《易》考之，其曰形而上者，蓋對形而下者而言，形非有象之可見，特因下文形而下者而爲文，言器乃形而下，而道則形而上也。形而上，謂超乎事物之表，專指夫事物之理而言也。洒掃應對，事物至粗，然其所以然者，便是至精之理。其曰理無大小者，非以洒掃應對爲小，形而上者爲大也，蓋不但至大之事方有形而上之理，雖至小之事，❶亦有之矣。故曰『理無大小』也。」又曰：

「聖人之道，更無精粗。從洒掃應對，與精義入神貫通只一理。雖洒掃應對，只看所以然如何。」

《語録》曰：「此言『洒掃應對』與『精義入神』是一樣道理。『洒掃應對』必有所以然，『精義入神』亦有所以然。其曰『貫通只一理』，言二者之理只一般，非謂『洒掃應對』便是『精義入神』。固是『精義入神』有形上之理，即洒掃，亦有形而上之理。」○黄氏曰：「其曰

❶「之」，原誤作「理」，今據四庫本改。

『精義入神』者，蓋言精究義理，極其微妙，以至入神。神者，理之妙而不可測者。今其所精之義至於入神，則義之至精者也，如夫子之言性與天道之類是也。程子引此，以與洒掃應對對言，蓋以至粗之事，對至精之義也。至粗之事與至精之義固不同，然至粗之事其所以然者，即至精之義也。」又曰：「凡物有本末，不可分本末爲兩段事。洒掃應對是其然，必有所以然。」或問：「『其然』、『所以然』之說。」曰：「洒掃應對之事，其然也，形而下者也；洒掃應對之理，所以然也，形而上者也。自形而下者而言，則洒掃應對之與精義入神，本末精粗，不可同日而語矣。自夫形而上者言之，則未嘗以其事之不同，而有餘於此不足於彼也。」曰：「其曰物有本末，而本末不可分者，何也？」曰：「有本末者，其然之事也；不可分者，以其所以然之理也。」○《語録》曰：「治心脩身是本，❶洒掃應對是末，皆其然之事也，至於所以然則理也。理無精粗，本末皆是一貫。」○又曰：「須是就事上理會道理，❷非事何以識理？洒掃應對，末也；精義入神，本也。不可說這箇是末，不足理會，只理會那本，這便不得。又不可說這末便是本，但學其末，則本便在此也。」○黃氏曰：「『然』之爲言，猶曰如此也。其如此者，謂洒掃應對之節文也。所以如此者，謂有此理而後其節文之著見者如此也。」又曰：「自洒掃應對上，便可到聖人事。」黃氏曰：「洒掃應對雖至小，亦不過由天理之全體而著見於事物之節文。聖人之所以爲聖人者，初不外乎此理，特其事事物物皆由此理，而不勉不思，從容自中耳。」愚案：程子第一條，說此章文意最爲詳盡。其後四條，皆以明精粗本末，其分雖殊，而理則一。學者當循序而漸進，不可厭末而求本。蓋與第一條之意，實相表裏。非謂末即是本，但學其末而本便在此也。黃氏曰：「以《集註》所引程子四段細推之，則首言理無大小，以見事有大小而理則一也。次言道無精粗，以見學有精粗而道則一也。又次言是其然必有所以然，所以發明上二段所以無小大無精

❶「是」，原誤作「思」，今據四庫本改。

❷「上」，原誤作「一」，今據四庫本改。

粗之意。又次言便可至聖人事，則亦以其所以然而無小大精粗者爲之也。亦足以見編次之意至精而不苟矣。或曰：《集註》又以程子第一條説本章文意最爲詳盡者，然乎？曰：此亦取其所釋傳與倦之義爲詳盡耳。然以先後二字考之，則程子先後以教者所施之次第而言，《集註》先後以義理之精粗而言，則程子之説又不若《集註》之説爲當也。」○愚謂：學其末而本便在此者，理貫於萬事，不以事之近小而理有不該也。

○子夏曰：「仕而優則學，學而優則仕。」

優，有餘力也。仕與學理同而事異，故當其事者，必先有以盡其事，而後可及其餘。輔氏曰：「仕所以行其學，而學所以基其仕，故曰理同。然仕則以陳力就列、致君澤民爲事，學則以誦詩讀書、格物致知爲事，故曰事異。」○胡氏曰：「仕與學理同者，皆所當然也；事異者，有治己治人之别也。學以爲仕之本，仕以見學之用，特治己治人之異耳。以理言，則學其本也。以事言，則當其事者，隨所主而爲之緩急，必先盡心於所主之事，有暇日則及其餘，非有所輕重於其間也。」然仕而學，則所以資其仕者益深；學而仕，則所以驗其學者益廣。輔氏曰：「此又推極此章之義而言之也。仕而優則學，爲已仕者言也，謂仕有餘，則不可以不學，不學則無知新之益，以資其仕。學而優則仕，爲未仕者言也，謂學有餘力，則不可以不仕，不仕則無行道之功，以驗其學。要之，學是終始事。」

○子游曰：「喪致乎哀而止。」

致極其哀，不尚文飾也。楊氏曰：「『喪，與其易，寧戚』，『不若禮不足而哀有餘』之意。」愚案：「而止」二字，亦微有過於高遠而簡略細微之弊。學者詳之。輔氏曰：「『喪，與其易也，寧戚。』『喪，與其哀不足而禮有餘，不若禮不足而哀有餘。』皆假設得失兩端而言之，故不害。子游直以爲喪致乎哀而止，則其言便有過於高遠而簡忽禮文之意。要之，喪固貴乎哀，然禮不可廢，故曰直情而徑行，戎狄之道也。君子造次、顛沛不違乎仁，豈以哀戚之故而遂廢乎禮哉。」

○子游曰：「吾友張也，爲難能也。然而未仁。」

子張行過高，而少誠實惻怛之意。愚謂：不誠實則無真切之意，不惻怛則無隱痛之情，子張務外好高，故於此四字皆有所不足。❶

○曾子曰：「堂堂乎張也，難與並爲仁矣。」

堂堂，容貌之盛。言其務外自高，不可輔而爲仁，亦不能有以輔人之仁也。輔氏曰：「難與並爲仁，實具此兩意。蓋務外好高，則於己無體認密察之功，既不可輔之爲仁；於人無切偲觀感之助，亦不能有以輔人之仁。」○范氏曰：「子張外有餘而内不足，故門人皆不與其爲仁。子曰：『剛毅木訥近仁。』寧外不足而内有餘，庶可以爲仁矣。」

○曾子曰：「吾聞諸夫子：人未有自致者也，必也親喪乎！」

致，盡其極也。蓋人之真情所不能自已者。胡氏曰：「上智之資於理所當然者，固不待勉强而皆極其至。中人以下，則罕能之。惟父母之喪，哀痛惨怛，蓋其真情之不能自已者，聖人指以示人，使之自識其良心，非專爲喪禮發也。」○尹氏曰：「親喪固所自盡也，於此不用其誠，惡乎用其誠。」

○曾子曰：「吾聞諸夫子：孟莊子之孝也，其他可能也；其不改父之臣，與父之政，是難能也。」

孟莊子，魯大夫，名速。其父獻子，名蔑。獻子有賢德，而莊子能用其臣，守其政。故其他孝行雖有可稱，而皆不若此事之爲難。《文集》曰：「獻子，賢大夫，其臣必賢，其政必善。莊子之賢不及其父，而能守之終身不改，故夫子以爲難。蓋善之也。」○《語録》曰：「人固有用父之臣者，然稍拂他私意，便自容不得。亦有行父之政者，於私欲稍有不便處，自行不得。古今似此者甚多。如唐太宗爲高宗擇許多人，如長孫無忌、褚遂良之徒，高宗因立武昭儀事，便不能用。又季文子相三君，無衣帛之妾，無食粟之馬，到

❶「此」下，原衍「此」字，據四庫本删。

季武子便不如此，便是不能行父之政。以此知孟莊子豈不爲難能。」

○孟氏使陽膚爲士師，問於曾子。曾子曰：「上失其道，民散久矣。如得其情，則哀矜而勿喜。」

陽膚，曾子弟子。民散，謂情義乖離，不相維繫。或問：「民散之說。」曰：「生業不厚，教化不脩，是以恩疎內則無尊君親上之心，外則無仰事俯育之賴，是以恩義薄，不相維繫，而日有離散之心耳。」謝氏曰：「民之散也，以使之無道，教之無素。故其犯法也，非迫於不得已，則陷於不知也。故得其情，則哀矜而勿喜。」黄氏曰：「得情而喜，則太刻之意，或溢於法之外；得情而矜，則不忍之意，常行於法之中。仁人之言蓋如此。」○輔氏曰：「民之犯罪有二：迫於不得已，則使之無其道故也；陷於不自知，則教之無其素故也。後世治獄之官，每患不得其情，苟得其情，則喜矣，豈知哀矜而勿喜之味哉？且人喜則意逸，逸則心放，放則哀矜之意不萌，其於斷獄剖訟之際，必至於過中失入有不自知者。唯能反思夫民情之所以然，則哀矜之意生而喜心忘矣。詳味曾子之言，至誠惻怛而體恤周盡如此，嗚呼仁哉！」

○子貢曰：「紂之不善，不如是之甚也。是以君子惡居下流，天下之惡皆歸焉。」惡居之惡，去聲。

下流，地形卑下之處，衆流之所歸。喻人身有汙賤之實，亦惡名之所聚也。子貢言此，欲人常自警省，不可一置其身於不善之地。非謂紂本無罪，而虛被惡名也。輔氏曰：「此章之意，全在下兩句，而世儒乃以上兩句生説曰：子貢服行『恕』之一字，故能見得紂之不善本不如是之甚；而或者又從而推衍其説，以爲真得子貢之心者。故朱子於此既述其正意，而又明言或者之説而斥以爲非也。」

○子貢曰：「君子之過也，如日月之食焉：過也，人皆見之；更也，人皆仰之。」更，平聲。

○衛公孫朝問於子貢曰：「仲尼焉學？」朝，音

潮。焉，於虔反。

公孫朝，衛大夫。

子貢曰：「文武之道，未墜於地，在人。賢者識其大者，不賢者識其小者，莫不有文武之道焉。夫子焉不學？而亦何常師之有？」

識，音志。下焉字，於虔反。

文武之道，謂文王、武王之謨訓功烈，與凡周之禮樂文章皆是也。在人，言人有能記之者。識，記也。或問：「文武之道爲周之禮樂。」曰：「此固好高者之所不樂聞，然其文意不過如此，以『未墜』、『在人』之云者考之，則可見矣。若曰道無適而非，唯所取而得，則又何時而墜地，且何必賢者識其大，不賢者識其小，而後得師邪？此所謂人，正謂老聃、萇弘、郯子、師襄之儔耳，若入太廟每事問焉，則廟之祝史，亦其一師也。大率近世學者，習於老、佛之言，皆有厭薄事實，貪騖高遠之意，故其説常如此，不可以不戒也。然彼所謂無適而非者，亦豈離於文章禮樂之間哉？但子貢本意，則正指其事實而言，不如是之空虛恍忽而無所據也。」

○叔孫武叔語大夫於朝，曰：「子貢賢於仲尼。」語，去聲。朝，音潮。

武叔，魯大夫，名州仇。

子服景伯以告子貢。子貢曰：「譬之宮牆，賜之牆也及肩，窺見室家之好。

牆卑室淺。

夫子之牆數仞，不得其門而入，不見宗廟之美，百官之富。

七尺曰仞。不入其門，則不見其中之所有，言牆高而宮廣也。

得其門者或寡矣。夫子之云，不亦宜乎！」

此夫子，指武叔。

○叔孫武叔毀仲尼。子貢曰：「無以爲也，仲尼不可毀也。他人之賢者，丘陵也，猶可踰也；仲尼，日月也，無得而踰焉。人雖欲自絕，其何傷於日月乎？多見其不知量也！」

量，去聲。

無以爲，猶言無用爲此。土高曰丘，大阜曰陵。日月，喻其至高。自絶，謂以謗毁自絶於孔子。胡氏曰：「聖人之心，如化工之生物，未嘗不欲物物而生之也。彼傾者覆之，物自傾，而不得受化工之生也。聖人未嘗有絶人之心，彼謗毁者自絶於聖人耳。」多，與祇同，適也。不知量，謂不自知其分量。

○陳子禽謂子貢曰：「子爲恭也，仲尼豈賢於子乎？」

爲恭，謂爲恭敬推遜其師也。

子貢曰：「君子一言以爲知，一言以爲不知，言不可不慎也。知，去聲。

責子禽不謹言。

夫子之不可及也，猶天之不可階而升也。

階，梯也。大可爲也，化不可爲也，故曰不可階而升。輔氏曰：「大，則思勉之所可及，力行之所可至，故曰可爲。若化，非思勉之所可及，力行之所可至，故曰不可爲。唯其非人力之可爲，故曰不可階而升。」

夫子之得邦家者，所謂立之斯立，道之斯行，綏之斯來，動之斯和。其生也榮，其死也哀，如之何其可及也。」道，去聲。

立之，謂植其生也。《語録》曰：「問：『那處見得？』曰：『「五畝之宅，樹之以桑，百畝之田，勿奪其時」便是。』」○胡氏曰：「植其生者，制民之産，使足以仰事俯育之類，『斯立』則民即得以遂其生矣。」道，引也，謂教之也。行，從也。黄氏曰：「行謂惟命之從。」綏，安也。來，歸附也。黄氏曰：「綏謂撫安之，來謂來歸己。」動，謂鼓舞之也。和，所謂於變時雍。《語録》曰：「問：『那處見得鼓舞？』曰：『放勳曰「勞之來之」，「又從而振德之」，振德處便是鼓舞。使之歡喜踴躍，遷善改過而不自知，如《書》之「俾予從欲以治」、「惟動丕應徯志」，皆是「動之斯和」意思。』」言其感應之妙，神速如此。陳氏曰：「感，乃上四者。

應，乃下四者。」榮，謂莫不尊親。哀，則如喪考妣。程子曰：「此聖人之神化，上下與天地同流者也。」愚謂：神化，謂「所存者神，所過者化」也。「上下與天地同流」，此則非人力之所能爲，而所謂「不可階而升」者也。〇謝氏曰：「觀子貢稱聖人語，乃知晚年進德，蓋極於高遠也。夫子之得邦家者，其鼓舞群動，捷於桴鼓影響。人雖見其變化，而莫窺其所以變化也。蓋不離於聖，而有不可知者存焉，此殆難以思勉及也。」輔氏曰：「謝氏既足以發明子貢之所謂，而又有以深探夫聖人動化之妙，則其所見，蓋已極於高遠矣。學者所宜熟玩而深思也。」

## 堯曰第二十

凡三章。

堯曰：「咨！爾舜！天之曆數在爾躬。允執其中。四海困窮，天禄永終。」

此堯命舜，而禪以帝位之辭。咨，嗟歎聲。曆數，帝王相繼之次第，猶歲時氣節之先後也。或問：「曆數之說，若後世讖緯之學者，奈何？」曰：「帝王相承，其次第之數，若曆之歲月日時，亦有先後之序也。然聖人所以知其序之屬於此人，則亦以其人之德知之，非若讖緯之說，徒以其姓名見於圖籙而爲言也。」允，信也。《語録》曰：「是真箇執得。」中者，無過不及之名。或問：「執中之爲無過不及。」曰：「聖賢所言中，有二義：大本云者，喜怒哀樂未發之時之理，其氣之時象如此也；中庸云者，理之在事而無過不及之地也。曰『允執其中』，蓋以其在事者而言，若天下之大本，則不可得而執矣。且聖人之道，時止時行，夫豈專以塊然不動者爲是而守之哉？」四海之人困窮，則君禄亦永絶矣，戒之也。輔氏曰：「天禄，謂天所賦予人君之崇高富貴也。如人臣然，有職則有禄。天生民而立之君，使司牧之，則君之職在是矣。儻四海之人有困窮，則是君失其職，則天禄固當永絶矣。」

舜亦以命禹。

舜後遜位於禹，亦以此辭命之。今見於《虞書・大禹謨》，比此加詳。

曰：「予小子履，敢用玄牡，敢昭告于皇皇后帝：有罪不敢赦。帝臣不蔽，簡在帝心。朕躬有罪，無以萬方；萬方有罪，罪在朕躬。」

此引《商書・湯誥》之辭。蓋湯既放桀而告諸侯也。與《書》文大同小異。曰上當有湯字。履，蓋湯名。用玄牡，夏尚黑，未變其禮也。簡，閱也。《語録》曰：「善與罪，天皆知之，如天檢點數過相似。爾之有善也，在帝心；我之有惡也，在帝心。」言桀有罪，己不敢赦。而天下賢人，皆上帝之臣，己不敢蔽。簡在帝心，惟帝所命。此述其初請命而伐桀之詞也。輔氏曰：「『桀有罪，己不敢赦』者，爲天吏而行天討也。『天下賢人，皆上帝之臣，己不敢蔽。簡在帝心，惟帝所命』者，不敢有一豪利天下之心也。」又言君有罪非民所致，民有罪實君所爲，見其厚於責己薄於責人之意。此其告諸侯之辭也。輔氏曰：「所以『見其厚於責己薄於責人之意』者，蓋以其身教之。湯曰『萬方有罪，罪在朕躬』，武王曰『百姓有過，在予一人』，誠是不關他事，此蓋言其實理然耳。後世以己私窺聖人者曰，此聖人以道媚天下也。聖人寧有是心哉？侮聖人之言甚矣！」

周有大賚，善人是富。賚，來代切。

此以下述武王事。賚，予也。武王克商，大賚于四海。見《周書・武成》篇。此言其所富者，皆善人也。《詩序》云「賚所以錫予善人」，蓋本於此。

「雖有周親，不如仁人。百姓有過，在予一人。」

此《周書・泰誓》之詞。孔氏曰：「周，至也。言紂至親雖多，不如周家之多仁人。」

謹權量，審法度，脩廢官，四方之政行焉。

權，稱錘也。量，斗斛也。法度，禮樂制度皆是也。

興滅國，繼絕世，舉逸民，天下之民歸心焉。

興滅繼絕，謂封黃帝、堯、舜、夏、商之後。舉逸民，謂釋箕子之囚，復商容之位。三者皆人心之所欲也。輔氏曰：「興滅繼絕，所以順天命而不忘前聖之功。❶舉逸民，所以順天理而不廢天下之才。此民心所由歸也。」

所重：民、食、喪、祭。

武成曰：「重民五教，惟食喪祭。」蔡氏曰：「五教，君臣、父子、夫婦、兄弟、長幼，五典之教也。食以養生，喪以送死，祭以追遠，五教三事，所以立人紀而厚風俗，聖人之所甚重焉者。」

寬則得衆，信則民任焉，敏則有功，公則說。

說，音悅。

此於武王之事無所見，恐或汎言帝王之道也。○楊氏曰：「《論語》之書，皆聖人微言，而其徒傳守之，以明斯道者也。故於終篇，具載堯舜咨命之言，湯武誓師之意，與夫施諸政事者，以明聖學之所傳者，一於是而已。所以著明二十篇之大旨也。孟子於終篇，亦歷敘堯、舜、湯、文、孔子相承之次，皆此意也。」輔氏曰：「記者以是終篇，則其慮後世遠矣。聖人之學始於格物，而終於國治天下平。本末具舉，體用不遺，其爲之有序，其成之有驗，固非如異端邪說之坐談空妙，展轉相迷，自以爲窮神知化，而不足以開物成務者之爲也。」

○子張問於孔子曰：「何如斯可以從政矣？」子曰：「尊五美，屏四惡，斯可以從政矣。」子張曰：「何謂五美？」子曰：「君子惠而不費，勞而不怨，欲而不貪，泰而不驕，威而不猛。」

費，芳味反。子張曰：「何謂惠而不費？」子

❶「不」，原脱，今據四庫本補。

曰：「因民之所利而利之，斯不亦惠而不費乎？擇可勞而勞之，又誰怨？欲仁而得仁，又焉貪？君子無衆寡，無小大，無敢慢，斯不亦泰而不驕乎？君子正其衣冠，尊其瞻視，儼然人望而畏之，斯不亦威而不猛乎？」焉，於虔反。子張曰：「何謂四惡？」子曰：「不教而殺謂之虐；不戒視成謂之暴；慢令致期謂之賊；猶之與人也，出納之吝，謂之有司。」出，去聲。

虐，謂殘酷不仁。暴，謂卒遽無漸。致期，刻期也。賊者，切害之意。緩於前而急於後，以誤其民，而必刑之，是賊害之也。陳氏曰：「暴與賊意相似，何以分别？上句是工役等事，下句是約束、立限、輸納及禁止等事。」猶之，猶言均之也。《語録》曰：「言一等是如此，史家多有此般字。」均之以物與人，而於其出納之際，乃或吝而不果。則是有司之事，而非爲政之體。所與雖多，人亦不懷其惠矣。項羽使人，有功當封，刻印刓，忍弗能予，卒以取敗，亦其驗也。《語録》曰：「只是戒人遲疑不決底意思。若當賞便用賞，當做便用做。若遲疑怠忽之間，澀縮靳惜，便誤事機。如李絳勸唐憲宗速賞魏博將士，曰：『若待其來請而後賞之，則恩不歸上矣！』正是此意。若有司出納之間，吝惜而不敢自專，却是本職當然。人君爲政大體，則凡事皆不可如此，當爲處便果決爲之也。」○尹氏曰：「告問政者多矣，未有如此之備者也。故記之以繼帝王之治，則夫子之爲政可知也。」愚謂：孔子論爲政之方，莫詳於此，故門人取以附前章之後。夫子之爲政，蓋與帝王若合符節也。

○子曰：「不知命，無以爲君子也。

程子曰：「知命者，知有命而信之也。人不知命，則見害必避，見利必趨，何以爲君子？」《語録》曰：「學者所以學爲君子，若不知命，則做君子不成。死生自有定命，若合死於水火，須在水火裏

死，合死於刀兵，須在刀兵裏死，看如何逃不得。此説雖甚粗，然所謂知命者，不過如此。若這裏信不及，纔見利便趨，見害便避，如何成得君子也。」○又曰：「此是至粗底，此處人都信不及，便講學得待如何，亦没安頓處。今人開口，亦解説一飲一啄，自有定分，及遇小小利害，便生趨避計較之心。古人刀鋸在前，鼎鑊在後，視之如無者，蓋緣只見得道理，都不見那刀鋸鼎鑊。」○輔氏曰：「程子知而信之之説甚善，此政孟子所謂『知而弗去』者是也。若知而未信，則知猶未至也；知而信之，則如人之知東西南北，無一豪疑惑之心也。命固天之所賦予也，然有指理而言者，有指氣而言者。此所謂命，則指氣而言，謂貧富、貴賤、窮通、得喪，一定而不可易者也。學者必知此命而信之，始有箇地盤可以進脩，見害亦不苟避，見利亦不苟就，故全得在我之義理，然後可以爲君子也。不然，隕獲於貧賤，怵迫於利害，倀倀然無容足之地，其何以爲君子乎？」

不知禮，無以立也。

不知禮，則耳目無所加，手足無所措。輔氏曰：「禮，謂三千三百之禮文，是乃天理之節文，人事之儀則也。苟不知之，則耳目真無所加，手足真無所措，一視一聽，手持足履，皆冥行妄作而已矣，將何所據而能立乎？」

不知言，無以知人也。」

言之得失，可以知人之邪正。輔氏曰：「言者，心之聲也，故因言之得失，則可以知其人之邪正。《繫辭》所謂『吉人之辭寡，躁人之辭多』，孟子所謂『詖淫邪遁』云者，皆是也。此其工夫密矣，固非臆度意料者之所爲，必先格物窮理，然後能之。」○尹氏曰：「知斯三者，則君子之事備矣。弟子記此以終篇，得無意乎？學者少而讀之，老而不知一言爲可用，不幾於侮聖言者乎？夫子之罪人也，可不念哉？」黄氏曰：「知命，知其在天者。知禮，知其在己者。知言，知其在人者。知天則利害不能動乎外，而後可以脩諸己。知己則義理有以養乎内，而後可以察諸人。知天而不能知己者，未必能安乎天。知己而不能知人者，未必能益乎己。三言之簡，而其意無窮，列之《論語》之末，其旨遠矣。」○輔氏曰：

「知命，則在我者有定見。知禮，則在我者有定守。知言，則在人者無遁情。能是三者，則內足以成己之德，外足以盡人之情，故尹氏以爲君子之事備矣。」

論論卷第十

後學　成德　挍訂

# 孟子

## 朱子集註序說

後學趙順孫纂疏

《史記・列傳》曰：「孟軻，趙氏曰：「孟子，魯公族孟孫之後。《漢書》註云：字子車。一說字子輿。」○趙氏，名岐，東漢京兆人。騶人也，騶，亦作鄒，本邾國也。○愚案：鄒在漢魯國騶縣。受業子思之門人。子思，孔子之孫，名伋。○《索隱》云：「王邵以人爲衍字，而趙氏《註》及《孔叢子》等書亦皆云『孟子親受業於子思』，未知是否。」○《文集》曰：「《孔叢子》雖僞書，然與趙岐未知其孰先後也，姑存之。」○輔氏曰：「子思之門人，無有顯名於後者，而孟子真得子思之傳，則疑親受業於子思者爲是，而《集註》兩存其說。蓋自古聖賢固有聞而知之者，不必待耳傳面命而後得也。又以《中庸》一書觀之，所以傳授心法，開示蘊奧，如此其至，則當時門弟子中，豈無見而知之者哉？孟子從而受之，愈益光明，亦宜有之也。」道既通，趙氏曰：「孟子通五經，尤長於《詩》、《書》。」程子曰：「孟子曰：『可以仕則仕，可以止則止，可以久則久，可以速則速。』『孔子聖之時者也。』故知《易》者莫如孟子。又曰：『王者之迹熄而《詩》亡，《詩》亡然後《春秋》作。』又曰：『春秋無義戰。』又曰：『《春秋》天子之事。』故知《春秋》者莫如孟子。」尹氏曰：「以此而言，則趙氏謂孟子長於《詩》、《書》而已，豈知孟子者哉？」○輔氏曰：「趙氏但引《詩》、《書》而云爾，非能有見於孟子之道也。至於程子知《易》、知《春秋》之說，則皆以其言而得之，非真有見於孟子之心與道者，不能也。五經雖異，其理則一，其時又去孔子未遠，孟子必皆一一理會得透徹，又何有長短於其間哉。」游事齊宣王，宣王不能用。適梁，梁惠王不果所言，則見以爲迂遠而闊於事情。案《史記》：「梁惠王之三十五年乙酉，孟子始至梁。其後二十三年，當齊湣王之十年丁未，齊人伐燕，而孟子在齊。」故《古史》謂：「孟子先事齊宣王，後乃見梁惠王、

襄王、齊湣王。」獨《孟子》以伐燕爲宣王時事，與《史記》、《荀子》等書皆不合。而《通鑑》以伐燕之歲爲宣王十九年，則是孟子先游梁而後至齊見宣王矣。然《考異》亦無它據，又未知孰是也。○輔氏曰：「詳攷朱子之說，則當以《史記》、《古史》爲正，伐燕實湣王時事，恐是後世傳寫，誤以『湣』作『宣』耳。」當是之時，秦用商鞅，楚魏用吳起，齊用孫子、田忌。天下方務於合從連衡，以攻伐爲賢。而孟軻乃述唐、虞、三代之德，輔氏曰：「此是太史公所見，略與韓子論其所傳相似。」是以所如者不合。退而與萬章之徒序《詩》、《書》，述仲尼之意，作《孟子》七篇。」趙氏曰：「凡二百六十一章，三萬四千六百八十五字。」韓子曰：「孟軻之書，非軻自著。軻既没，其徒萬章、公孫丑相與記軻所言焉耳。」愚案：二說不同，《史記》近是。○韓子，名愈，唐鄧州人。○《文集》曰：「問：『《序說》謂「《史記》近是」，而於《滕文公》首章註曰「門人不能盡記其辭」，又第四章註曰「記者之誤」，如何？』曰：『前說是，後兩處失之。熟讀七篇，觀其筆勢如鎔鑄而成，非綴緝可就也。《論語》便是記録綴緝所爲，非一筆文字矣。』」

韓子曰：「堯以是傳之舜，舜以是傳之禹，禹以是傳之湯，湯以是傳之文、武、周公，文、武、周公傳之孔子，孔子傳之孟軻，軻之死不得其傳焉。荀與揚也，擇焉而不精，語焉而不詳。」程子曰：「韓子此語，非是蹈襲前人，又非鑿空撰得出，必有所見。若無所見，不知言所傳者何事。」○荀子，名況，楚蘭陵人。揚子，名雄，漢蜀郡人。○《文集》曰：「此非深知所傳者何事，則未易言也。堯、舜之所以爲堯、舜，以其盡此心之體而已。禹、湯、文、武、周公、孔子傳之，以至於孟子，其間相望有或數百年者，非得口傳耳授密相付屬也。特此心之體，隱乎百姓日用之間，賢者識其大，不賢者識其小，而體其全且盡者，則爲得其傳耳。」

又曰：「孟氏醇乎醇者也。荀與揚，大醇而小疵。」程子曰：「韓子論孟子甚善，非見得孟子意，亦道不到。其論荀、揚則非也。荀子極偏駁，只一句性惡，大本已失。揚子雖少過，然亦不識性，更說甚道。」○《文集》曰：「韓子謂荀、揚大醇小疵，非是就他論性處說，只是泛說。其與田駢、慎到、申不害、韓非之徒觀之，則荀、揚爲大

醇耳。韓子只是説那一邊，然以這邊觀之，則湊不着，故覺得爲非。若是會説底，説那一邊，亦自湊着這一邊。」〇《語録》曰：「程子説荀、揚等語，是就分金秤上説下來。」

又曰：「孔子之道大而能博，門弟子不能徧觀而盡識也，故學焉而皆得其性之所近。其後離散，分處諸侯之國，又各以其所能授弟子，源遠而末益分。惟孟軻師子思，而子思之學出於曾子。自孔子没，獨孟軻氏之傳得其宗。故求觀聖人之道者，必自孟子始。」

程子曰：「孔子言參也魯。然顔子没後，終得聖人之道者，曾子也。觀其啟手足時之言，可以見矣。所傳者子思、孟子，皆其學也。」〇《文集》曰：「問：『大是就渾淪處説，博是就該實處説否？』曰：『韓子亦未必有此意，但如此看亦自好。』問：『學焉而皆得其性之所近。』曰：『政事者，就政事上學得。文學者，就文學上學得。德行、言語者，就德行、言語上學得。』」〇輔氏曰：「韓子但言孔門諸子，唯曾子之學獨傳，而有子思、孟軻，然不言其所以獨傳之故。故程子又從而發明之，以爲曾子只緣資質魯鈍，故用功於内者深篤確實，觀其啟手足之言，所謂一息尚存，此志不容少懈者，此聖道之所以終傳，而有子思、孟子之學也。」

又曰：「揚子雲曰：『古者楊、墨塞路，孟子辭而闢之，廓如也。』夫楊、墨行，正道廢。孟子雖賢聖，不得位。空言無施，雖切何補。然賴其言，而今之學者尚知宗孔氏，崇仁義，貴王賤霸而已。其大經大法，皆亡滅而不救，壞爛而不收。所謂存十一於千百，安在其能廓如也？然向無孟氏，則皆服左衽而言侏離矣。故愈嘗推尊孟氏，以爲功不在禹下者，爲此也。」

或問於程子曰：「孟子還可謂聖人否？」

程子曰：「未敢便道他是聖人，然學已到至處。」愚案：至字，恐當作聖字。〇輔氏曰：「『學已到聖處』，以其知言也。『未敢便道他是聖人』，以其行言也。孟子論『大而化之之謂聖，聖而不可知之之謂神』，與夫聖知巧力之譬，精密切當，非想像臆度之所能及，是其學已到聖處也。然其英氣未化，有圭角見處，故未敢便道他是聖人，此

其權度審矣。」

程子又曰：「孟子有功於聖門，不可勝言。仲尼只說一箇仁字，孟子開口便說仁義。仲尼只說一箇志，孟子便說許多養氣出來。只此二字，其功甚多。」輔氏曰：「或疑『二字』當作二事，言仁義、養氣，自是二事。言二字，則包不盡矣。曰不然。『孟子有功於聖門，不可勝言』者，蓋總言仁義、養氣二事，若『只此二字，其功甚多』，則又專指養氣言也。蓋夫子只說一箇立人之道曰仁義而已，孟子則開口便說仁義，如對梁惠王與宋牼可見。義氣二字，則又發夫子之所未發，使夫氣質剛柔之不齊者，皆無有畏懦怯弱之態，勇猛奮發於道義，而各得以充滿夫仁義之量，其功多矣。」

又曰：「孟子有大功於世，以其言性善也。」輔氏曰：「孟子言性善，使天下之人，資質之美者聞之，必求其所以善而復其本；資質之不善者聞之，則亦庶乎知所以自反而不流於惡。此其所以有大功於世也。」又曰：「孟子性善、養氣之論，皆前聖所未發。」輔氏曰：「孟子之學已到聖處，見得透徹，所以發明得出。」

又曰：「學者全要識時。若不識時，不足以言學。顏子陋巷自樂，以有孔子在焉。若孟子之時，世既無人，安可不以道自任。」輔氏曰：「時固不可不識。《記》言『堯授舜，舜授禹，湯放桀，武王伐紂，時也』，此識時者也，與程子所論顏、孟之意同。若不識時，則以數聖賢之道爲不同矣。孟子謂孔子爲聖之時，又論禹、稷、顏回、曾子、子思同道，且曰『易地則皆然』，孟子可謂識時矣，則其以道自任者，宜也。」

又曰：「孟子有些英氣。才有英氣，便有圭角，英氣甚害事。如顏子便渾厚不同，顏子去聖人只豪髮間。孟子大賢，亞聖之次也。」或曰：「英氣見於甚處？」曰：「但以孔子之言比之，便可見。且如冰與水精非不光。比之玉，自是有溫潤含蓄氣象，無許多光耀也。」輔氏曰：「英氣是剛明秀發之氣，此自是好底氣質，然在學者分上，則不必論此。學要變化氣質，渾然純是義理。如張子所謂『德勝於氣，性命於德』，方始是成就處。雖是好氣質，若銷化未盡，猶有圭角，則有時而發，故於義理

甚害事也。若顏子之質雖甚剛明，然其學力到後，便自渾厚不同，其去聖人，只隔一膜，故可爲聖人之亞。而孟子地位，又爲其次也。」○又曰：「冰與水精及玉之比，固自精切，然却只以言語論之，何也？ 言，必聲也，德之符也，有德者必有言。若就言上看得分明，則其德無餘蘊矣。 玉有温潤含蓄氣象，所以爲寶；人有温潤含蓄氣象，所以爲聖，其理一也。」

楊氏曰：「《孟子》一書，只是要正人心，教人存心養性，收其放心。至論仁、義、禮、智，則以惻隱、羞惡、辭遜、是非之心爲之端。論邪説之害，則曰：『生於其心，害於其政。』論事君，則曰『格君心之非』，『一正君而國定。』千變萬化，只説從心上來。人能正心，則事無足爲者矣。《大學》之脩身、齊家、治國、平天下，其本只是正心、誠意而已。心得其正，然後知性之善。故孟子遇人便道性善。 或問：「心得其正，然後知性之善，語若倒置，何邪？」曰：「此語亦非無理，但文意不全，如有病者。蓋知性之善，然後能正其心；心得其正，然後有以真知性之爲善而不疑耳。」○輔氏曰：「楊氏發明孟子『千變萬化，只説從心上來』，甚説得孟子意，而又可以使學者知爲學之要。至論『人能正心，則事無足爲者』，則其語亦失之大快。觀《大學》正心之後，於脩身、齊家、治國、平天下，更有工夫在。後又説『《大學》之脩身、齊家、治國、平天下，其本只是正心、誠意而已』，却自説得好。『心得其正，然後知性之善』，此説尤精。心者，性之郛郭，心不得其正，則性亦不得其正矣。必使忿懥、恐懼、好樂、憂患一循其自然之則而不失其正，然後吾之性本然純粹至善可見矣。」歐陽永叔却言『聖人之教人，性非所先』，可謂誤矣。 永叔，名脩，廬陵人。○輔氏曰：「歐陽子未及識孔孟之所謂性，而但見老釋氏清淨寂滅之云，故曰『聖人之教人，性非所先』耳。」人性上不可添一物，堯、舜所以爲萬世法，亦是率性而已。所謂率性，循天理是也。外邊用計用數，假饒立得功業，只是人欲之私。與聖賢作處，天地懸隔。」 輔氏曰：「此説判斷二帝三王及漢唐以後爲治之道所以不同，明白詳盡，真可以繼孟子之傳矣。」

# 孟子卷第一

朱子集註　後學趙順孫纂疏

## 梁惠王章句上

凡七章。

孟子見梁惠王。

梁惠王，魏侯罃也。都大梁，愚案：魏初都安邑，在漢河東郡安邑縣，至惠王徙大梁，在漢陳留郡浚儀縣。僭稱王，謚曰惠。《史記》：「惠王三十五年，卑禮厚幣以招賢者，而孟軻至梁。」或問：「孟子不是諸侯，此其見梁惠王，何也？」曰：「不見諸侯者，不先往見也。見梁惠王者，答其禮也。蓋先王之禮，未仕者不得見於諸侯。戰國之時，士鮮自重，而孟子猶守先王之禮，故其所居之國而不仕焉，則必其君先就見也，然後往見之。若異國之君，不得越境而來，則必以禮貌先焉，然後往答其禮耳。故《史記》以爲梁惠王卑禮厚幣以招賢者，而孟子至梁，得其事之實矣。」○《語録》曰：「此是梁惠王招之而至，孟子出處，必不至錯了。」❶

王曰：「叟不遠千里而來，亦將有以利吾國乎？」

叟，長老之稱。王所謂利，蓋富國彊兵之類。真氏曰：「孟子初見惠王，惠王首以利國爲問。蓋自春秋至於戰國，先王之道不明，人心陷溺，惟知有利而已。」

孟子對曰：「王何必曰利？亦有仁義而已矣。」

仁者，心之德、愛之理。義者，心之制、事之宜也。《語録》曰：「問：『德與理，俱以體言，制與

❶「至」，原脱，今據四庫本補。

宜，俱以用言否？』曰：『「心之德」是渾淪說，「愛之理」方說到親切處。「心之制」都是說義之體，程子所謂「處物爲義」是也。』」○又曰：「仁對義爲體用，仁又自有仁之體用，義又自有義之體用。『心之制』是就義之全體處說，『事之宜』是就千條萬緒各有所宜處說。『事之宜』非是就在外之事說，凡事之來，其中皆有箇宜處，便是義。」○又曰：「仁言『心之德』，便見得可包四者。義言『心之制』，却只是說義而已。」○問：「『心之制』是裁制？」曰：「是。」問：「莫是以制其心？」曰：「制如利斧，事來劈將去，可底從這一邊去，不可底從那一邊去。」○又曰：「我才見箇事來，便知這箇事合恁地處，此便是『事之宜』也。義如刀相似，其鋒可以割制他物，才到面前，便判將去。若鋒與刀，初未嘗相離也。」○又曰：「『事之宜』雖若在外，然所以制其義者，則在心也。」○又曰：「所謂『事之宜』，方是指事物當然之理，未說到處置合宜處。」○陳氏曰：「義就心上論，則是心之裁制決斷處。宜字乃裁斷後事，裁斷當理，然後得宜。凡事到面前，便須有剖判，是可是否，若可否都不能剖判，便是此心頑鈍無義了。」此二句乃一章之大指，真氏曰：「《孟子》七篇，以仁義爲首。程子有曰：『孔子言仁，未嘗兼義，獨於《易》曰「立人之道，曰仁與義」，而孟子言仁必以義配。』可謂有功於聖門矣。」下文乃詳言之。後多倣此。

王曰『何以利吾國』？大夫曰『何以利吾家』？士庶人曰『何以利吾身』？上下交征利而國危矣。萬乘之國弒其君者，必千乘之家；千乘之國弒其君者，必百乘之家。萬取千焉，千取百焉，不爲不多矣。苟爲後義而先利，不奪不饜。乘，去聲。饜，於豔反。

此言求利之害，以明上文「何必曰利」之意也。征，取也。上取乎下，下取乎上，故曰交征。國危，謂將有弒奪之禍。乘，車數也。萬乘之國者，天子畿內地方千里，出車萬乘。千乘之家者，天子之公卿，采地方百里，出車千乘也。千乘之國，諸侯之國。百乘之家，諸侯之大夫也。愚謂：古者方里爲井，四井爲邑，四邑爲丘，四丘爲甸，甸六十四井，五

百十二家。通出甲士三人，步卒七十二人，牛十二頭，兵車一乘，故《周禮》甸讀爲乘。天子畿方千里，提封百萬井，除山川、溝壑、城池、邑居、園囿、街路之屬，定出賦六十四萬井，兵車萬乘，故稱萬乘之國。天子之公卿，采地在畿內，《周禮》所謂都鄙也。雖上公不過百里，出賦六萬四千井，兵車千乘，故稱千乘之家。諸侯之國則畿外，五等之封也。大國亦不過百里，出賦六萬四千井，兵車千乘，故稱千乘之國。諸侯之大夫，采地其大者，亦出賦六千四百井，兵車百乘，故稱百乘之家。弒，下殺上也。饜，足也。言臣之於君，每十分而取其一分，亦已多矣。若又以義爲後而以利爲先，則不弒其君而盡奪之，其心未肯以爲足也。輔氏曰：「此最説得人心求利之意出。蓋尚義則循理而有制，徇利則橫流而無節，故雖弒其君而盡奪之，而其心猶有所不足也。」○真氏曰：「理明則尊卑上下之分定，不然則凡有血氣者，皆思自足其欲，非盡攘上之所有不止也，於是篡弒之事興，其害有不勝計者。吁！可畏哉！」

未有仁而遺其親者也，未有義而後其君者也。

此言仁義未嘗不利，以明上文亦有仁義而已之意也。或問：「仁義未嘗不利，則是所謂仁義者，乃所以爲求利之資乎？」曰：「不然也。仁義，天理之自然也，居仁由義，循天理而不得不然者也。然仁義得於此，則君臣父子之間，以至於天下之事，自無一物不得其所者，而初非有求利之心也。《易》所謂『利者義之和』，正謂此爾。」曰：「然則孟子何不以是爲言也？」曰：「仁義固無不利矣，然以是爲言，則人之爲仁義也，不免有求利之心焉，一有求利之心，則利不可得而其害至矣。」遺，猶棄也。後，不急也。言仁者必愛其親，義者必急其君。或問：「或主於愛，或主於宜，而所施亦有君親之不同，何也？」曰：「仁者人也，其發則主於愛，而愛莫切於愛親，故人仁則必不遺其親矣。義者宜也，其發則事皆得宜，而所宜者莫大於尊君，故人義則必不後其君矣。」○輔氏曰：「愛親者，仁之實也，故仁者必愛其親。敬君者，義之實也，故義者必急其君。急，謂不後也，蓋於義言之，則莫急於君也。」故人君躬行

仁義而無求利之心，則其下化之，自親戴於己也。蔡氏曰：「不遺其親，不後其君之説，不過推仁義中有自然之利耳，非謂方爲仁時，便計不遺其親之利；方爲義時，便計不後其君之利也。」○輔氏曰：「仁義，人心之固有。人君躬行仁義以感之，而無求利之心以誘之，則人心之固有者，亦皆興起而自然尊君親上，有不待外求而勉强爲之者也。」

王亦曰仁義而已矣，何必曰利？」

重言之，以結上文兩節之意。○此章言仁義根於人心之固有，天理之公也。輔氏曰：「天以是理賦予於人，而人則具是理於其心者也。曰根者，如草木之根於地也。曰固有者，又見其非可移彼以植此，氣聚乎此，則理命乎此，未有此氣而先有此理也。人人具足，物物圓成，故曰天理之公也。」利心生於物我之相形，人欲之私也。輔氏曰：「利心，人本無之，只緣有己有物，彼此相形，便生出箇較短量長、争多競少之意來。遂欲己長人短，人少己多，偏詖反側，惟己是徇，故曰人欲之私也。」循天理，則不求利而自無不利；輔氏曰：「無所爲而爲，故不求利然成己成物，各得其宜，故自無不利。」○蔡氏曰：「此發明『未有仁而遺其親，未有義而後其君』之意。」徇人欲，則求利未得而害已隨之。輔氏曰：「有所爲而爲，故雖求利而未必得，然妨人害物，招尤取禍，故害常隨之。」○蔡氏曰：「此發明『苟爲後義而先利，不奪不饜』之意。」所謂豪釐之差，千里之繆。此《孟子》之書所以造端託始之深意，學者所宜精察而明辯也。○太史公曰：「余讀《孟子》書，至梁惠王問『何以利吾國』，未嘗不廢書而歎也。曰：嗟乎！利誠亂之始也。『夫子罕言利』，常防其源也。故曰『放於利而行，多怨』。自天子以至於庶人，好利之弊，何以異哉？」司馬氏，名遷，西漢龍門人。爲太史令，自號太史公。○或問：「太史公之歎，其果知孟子之學耶？」曰：「未必知也。以其言之偶得其要，是以謹而著之耳。」○輔氏曰：「太史公之説，似疎而實密，似闊而實切，似淡

泊而實有意味。嗟嘆而言，誠有以深發於人心。學者最宜深玩。其曰『自天子至於庶人，好利之弊，何以異哉』者，正說得孟子『上下交征』、『不奪不饜』之意也。」程子曰：「君子未嘗不欲利，但專以利爲心則有害。惟仁義則不求利而未嘗不利也。當是之時，天下之人惟利是求，而不復知有仁義。故孟子言仁義而不言利，所以拔本塞源而救其弊，此聖賢之心也。」輔氏曰：「利者，民生所不可無者也，故乾之四德曰利，《書》之三德曰利，此所謂君子未嘗不欲利也。但專欲求利，則不顧義理；專欲利己，則必害於人。惟能循仁義而行，則體順有常而自無不利。」

此一章之大指。

○孟子見梁惠王，王立於沼上，顧鴻鴈麋鹿，曰：「賢者亦樂此乎？」樂，音洛，篇内同。

沼，池也。鴻，鴈之大者。麋，鹿之大者。

孟子對曰：「賢者而後樂此，不賢者雖有此，不樂也。《詩》云：『經始靈臺，經之營之，庶民攻之，不日成之。經始勿亟，庶民子來。王在靈囿，麀鹿攸伏，麀鹿濯濯，白鳥鶴鶴。王在靈沼，於牣魚躍。』文王以民力爲臺爲沼。而民歡樂之，謂其臺曰靈臺，謂其沼曰靈沼，樂其有麋鹿魚鼈。古之人與民偕樂，故能樂也。亟，音棘。麀，音憂。鶴，《詩》作翯，户角反。於，音烏。

此引《詩》而釋之，以明「賢者而後樂此」之意。《詩·大雅·靈臺》之篇。經，量度也。靈臺，文王臺名也。《詩傳》曰：「國之有臺，所以望氛祲，察災祥，時觀游，節勞佚也。謂之靈者，言其倏然而成，如神靈之所爲也。」○愚案：《左傳》云：「秦獲晉侯以歸，乃舍諸靈臺。」杜預云：「在京兆鄠縣，周之故臺也。」營，謀爲也。攻，治也。不日，不終日也。《詩傳》曰：「庶民來作之，不終日而成。」亟，速也，言文王戒以勿亟也。《詩傳》曰：「文王心恐煩民，戒令勿亟。」子來，如子來趨父事也。《詩

傳》曰：「如子趨父事，不召自來也。」靈囿、靈沼，臺下有囿，囿中有沼也。《詩傳》曰：「臺下有囿，所以域養禽獸。」麀，牝鹿也。愚案：鹿，牡曰麚，牝曰麀。伏，安其所，不驚動也。愚謂：攸，所也。鹿至易驚動，不驚動而攸伏者，無害獸之心，鹿信之而弗疑也。濯濯，肥澤貌。鶴鶴，潔白貌。於，歎美辭。牣，滿也。孟子言文王雖用民力，而民反歡樂之，既加以美名，而又樂其所有。蓋由文王能愛其民，故民樂其樂，而文王亦得以享其樂也。

《湯誓》曰：『時日害喪？予及女偕亡。』民欲與之偕亡，雖有臺池鳥獸，豈能獨樂哉？」害，音曷。喪，去聲。女，音汝。

此引《書》而釋之，以明「不賢者雖有此不樂」之意也。《湯誓》，《商書》篇名。時，是也。日，指夏桀。害，何也。桀嘗自言，吾有天下，如天之有日，日亡吾乃亡耳。愚案：此說出《尚書大傳》。民怨其虐，故因其自言而目之曰，此日何時亡乎？若亡則我寧與之俱亡。蓋欲其亡之甚也。孟子引此，以明君獨樂而不恤其民，則民怨之而不能保其樂也。

○梁惠王曰：「寡人之於國也，盡心焉耳矣。河內凶，則移其民於河東，移其粟於河內。河東凶亦然。察鄰國之政，無如寡人之用心者。鄰國之民不加少，寡人之民不加多，何也？」

寡人，諸侯自稱，言寡德之人也。河內、河東，皆魏地。凶，歲不熟也。移民以就食，移粟以給其老稚之不能移者。

孟子對曰：「王好戰，請以戰喻。填然鼓之，兵刃既接，棄甲曳兵而走。或百步而後止，或五十步而後止。以五十步笑百步，則何如？」曰：「不可，直不百步耳，是亦走也。」

曰：「王如知此，則無望民之多於鄰國也。」好，去聲。填，音田。

填，鼓音也。愚謂：此言鼓音之塞滿也。兵以鼓進，以金退。直，猶但也。言此以譬鄰國不卹其民，惠王能行小惠，然皆不能行王道以養其民，不可以此而笑彼也。楊氏曰：「移民移粟，荒政之所不廢也。然不能行先王之道，而徒以是爲盡心焉，則末矣。」輔氏曰：「《周禮》以荒政十有二，聚萬民雖無所謂移粟之事，然大荒大札，則令邦國移民以辟災就賤。蓋在後世，歲或歉於此而豐於彼，則移民移粟，固有所不可廢。若夫先王之道，所以制民之産，豐年固使之仰事俯育而無憾，又積三十年之耕，而有九年之食，則雖有旱乾水溢，而民無菜色。其視區區移民移粟之事，顧何足以爲盡心、而望民之多於鄰國哉！」

不違農時，穀不可勝食也；數罟不入洿池，魚鼈不可勝食也；斧斤以時入山林，材木不可勝用也。穀與魚鼈不可勝食，材木不可勝用，是使民養生喪死無憾也。養生喪死無憾，王道之始也。勝，音升。數，音促。罟，音古。洿，音烏。

農時，謂春耕夏耘秋收之時。凡有興作，不違此時，至冬乃役之也。不可勝食，言多也。數，密也。罟，網也。洿，窊下之地，水所聚也。愚謂：濁水不流之小坎也。古者網罟必用四寸之目，魚不滿尺，市不得粥，人不得食。山林川澤，與民共之，而有厲禁。草木零落，然後斧斤入焉。此皆爲治之初，法制未備，且因天地自然之利，而撙節愛養之事也。輔氏曰：「爲治之初，法制所以未大備者，一則民生淳厖，未用多爲之防；二則天下之事，要非一聖人之所能盡也。天地自然之利，謂五穀、魚鼈、材木之類。撙節愛養之事，謂不違農時、不用數罟、斧斤以時入山林之類。」然飲食宮室所以養生，祭祀棺槨所以送死，皆民所急而不可無者。今

皆有以資之，則人無所恨矣。王道以得民心爲本，故以此爲王道之始。輔氏曰：「養生送死，乃人世之始終。於是二者皆有以濟之，則人世之始終一無所憾，而民心得矣。此其所以爲王道之始也。」

五畝之宅，樹之以桑，五十者可以衣帛矣；雞豚狗彘之畜，無失其時，七十者可以食肉矣；百畝之田，勿奪其時，數口之家可以無飢矣；謹庠序之教，申之以孝悌之義，頒白者不負戴於道路矣。七十者衣帛食肉，黎民不飢不寒，然而不王者，未之有也。衣，去聲。畜，敕六反。數，去聲。王，去聲。凡有天下者人稱之曰王，則平聲。據其身臨天下而言曰王，則去聲。後皆倣此。

五畝之宅，一夫所受，二畝半在田，二畝半在邑。愚謂：古者一夫一婦受私田百畝，公田十畝，是爲八百八十畝，餘二十畝，八家分之，得二畝半以爲廬舍，城邑之居亦各得二畝半。春令民畢出在野，冬則畢入於邑。在野曰廬，在邑曰里。廬各在其田中，而里聚居也。田中不得有木，恐妨五穀，故於牆下植桑以供蠶事。五十始衰，非帛不煖，未五十者不得衣也。畜，養也。時，謂孕字之時，如孟春犧牲毋用牝之類也。七十非肉不飽，未七十者不得食也。或問：「既曰魚鼈不可勝食矣，又言老者然後可以食肉，何也？」曰：「魚鼈自生之物，養其小而食其大，老幼之所同也。至於芻豢之畜，人力所爲，則非七十之老，不得以食之矣。先王制度之節，始於略而終於詳，大率如此。」曰：「必五十而後衣帛，七十而後食肉，何也？」曰：「此先王品節之意，所以教民尊長敬老而節用勤生也。若其意則豈不欲少者之皆帛衣而肉食哉？顧其財有不贍，則老者或反不得其所當得耳。」百畝之田，亦一夫所受。愚謂：古以百步爲畝，今以二百四十步爲畝，古之百畝當今之四十一畝也。至此則經界正，井地均，無不受田之家矣。愚謂：經界，謂治地分田，經畫其溝塗封植之界也。井地，即井田也。田有定分，故無不受之家。庠序，皆學名也。《文集》曰：「閭有序而鄉有庠，序以明教，庠則行禮而視化焉。」申，重也，丁寧反覆

之意。善事父母爲孝，善事兄長爲悌。頒，與斑同，老人頭半白黑者也。負，任在背。戴，任在首。夫民衣食不足，則不暇治禮義；而飽煖無教，則又近於禽獸。故既富而教以孝悌，則人知愛親敬長而代其勞，不使之負戴於道路矣。衣帛食肉但言七十，舉重以見輕也。黎，黑也。黎民，黑髮之人，猶秦言黔首也。少壯之人，雖不得衣帛食肉，然亦不至於飢寒也。此言盡法制品節之詳，極財成輔相之道，以左右民，是王道之成也。輔氏曰：「盡法制品節之詳，極財成輔相之道，則民情之變故已備見，聖人之制作已大成。以左右民，則不惟制民之産，使之有以養其生，而又爲之學校之教，使之得以全其性。如帝堯所謂『匡之、直之、輔之、翼之，使自得之』，是爲王道之大成也。」

狗彘食人食而不知檢，塗有餓莩而不知發；人死，則曰：『非我也，歲也。』是何異於刺人而殺之，曰：『非我也，兵也。』王無罪歲，斯天下之民至焉。」莩，平表反。刺，七亦及。❶

檢，制也。莩，餓死人也。發，發倉廩以賑貸也。歲，謂歲之豐凶也。惠王不能制民之産，又使狗彘得以食人之食，則與先王制度品節之意異矣。至於民飢而死，猶不知發，則其所移特民間之粟而已。乃以民不加多，歸罪於歲凶，是知刃之殺人，而不知操刃者之殺人也。不罪歲，則必能自反而益脩其政。天下之民至焉，則不但多於鄰國而已。○程子曰：「孟子之論王道，不過如此，可謂實矣。」輔氏曰：「天下無理外之事，亦無事外之理。理貫於事，事統於理。唯物格知至，則理事一如，但言其事而理自無違矣，如孟子之論王道是也。」又曰：「孔子之時，周室雖微，天下猶知

❶「及」，四庫本、四庫薈要本同，於義當作「反」。

尊周之爲義，故《春秋》以尊周爲本。至孟子時，七國争雄，天下不復知有周，而生民之塗炭已極。當是時，諸侯能行王道，則可以王矣。此孟子所以勸齊梁之君也。蓋王者，天下之義主也。聖賢亦何心哉？視天命之改與未改耳。」《文集》曰：「問：『程子説天命之改，莫是大勢已去否？』曰：『然。』」○輔氏曰：「『王者，天下之義主』云者，在天下之義，當以爲主也。春秋之時，周室雖微，而天下猶知尊周之爲義，則是於義猶以爲主也，故孔子以尊周爲本。至七國時，天下已不復知有周，則是人心之義不以爲王矣，故孟子勸齊梁之君以行王道而王。孔孟『亦何心哉？視天命之改與未改耳』。然天命之改與未改，亦視人心之向背而已。人心猶知尊周之爲義，則是天命之未改也，人心不復知有周，則是天命之已改矣。又況生民之塗炭已極，仁者固不當坐視而莫之救，此則所謂『仁之至，義之盡』也。」○永嘉陳氏曰：「此是孔孟灼見天心，以天自處。周有一日天命，便當爲周文王，孔子是也。一日天命去周，便當爲周武王，孟子是也。」

○梁惠王曰：「寡人願安承教。」

承上章言願安意以承教。輔氏曰：「既着箇『梁惠王曰』字，則已是分爲兩章。雖分爲兩章，然其實只是一時説話，『以梃與刃』、『以刃與政有以異乎』，皆所以重明殺人非兵與不可罪歲之意。」

孟子對曰：「殺人以梃與刃，有以異乎？」曰：「無以異也。」梃，徒頂反。

梃，杖也。

「以刃與政，有以異乎？」曰：「無以異也。」

孟子又問而王答也。

曰：「庖有肥肉，廄有肥馬，民有飢色，野有餓莩，此率獸而食人也。

厚斂於民以養禽獸，而使民飢以死，則無異於驅獸以食人矣。

獸相食，且人惡之。爲民父母，行政不免於率獸而食人。惡在其爲民父母也？惡之之惡，去聲。惡在之惡，平聲。

君者，民之父母也。惡在，猶言何在也。

仲尼曰：『始作俑者，其無後乎！』爲其象人而用之也。如之何其使斯民飢而死也？」俑，音勇。爲，去聲。

俑，從葬木偶人也。古之葬者，束草爲人以爲從衛，謂之芻靈，略似人形而已。中古易之以俑，則有面目機發，而大似人矣。愚謂：以木人送葬，設機而能踊跳，故名之曰俑。故孔子惡其不仁，而言其必無後也。孟子言此作俑者，但用象人以葬，孔子猶惡之，況實使民飢而死乎？○李氏曰：「爲人君者，固未嘗有率獸食人之心。然徇一己之欲，而不恤其民，則其流必至於此。故以爲民父母告之。夫父母之於子，爲之就利避害，未嘗頃刻而忘于懷，何至視之不如犬馬乎？」輔氏曰：「李氏發明得最好，雖大無道之君，亦孰有率獸食人之心？然徇一己之私欲，而不恤其民，則其流必至於此，人心之所以爲危也。故孟子以爲民父母告之，爲人上者，必能體父母於其子頃刻不忘之心，則庶幾其能盡保民之道矣。」

○梁惠王曰：「晉國，天下莫强焉，叟之所知也。及寡人之身，東敗於齊，長子死焉；西喪地於秦七百里；南辱於楚。寡人恥之，願比死者一洒之，如之何則可？」長，上聲。喪，去聲。比，必二反。洒與洗同。

魏本晉大夫魏斯，與韓氏、趙氏共分晉地，號曰三晉。故惠王猶自謂晉國。愚案：魏斯者，所謂文侯也。與趙籍、韓虔俱爲晉大夫，三分其地，號曰三晉。惠王，文侯之孫，故猶自謂晉國。惠王三十年，齊擊魏，破其軍，虜太子申。十七年，秦取魏少梁，後魏又數獻地於秦。又與楚將昭陽戰敗，亡其七邑。比，猶爲也。言欲爲死者雪其恥也。輔氏曰：「惠王之志，疑若剛勇而有爲者，然細考之史，則其敗於三國，皆非義舉也，徒以爭城爭地，不失之貪，則失之繆。事既如此，猶不知所以自反，乃於見賢之際歷敘其喪敗，而欲與死者

一洗之。此正如匹夫賤人勢出無聊，不勝其忿，而求一快者所爲耳，豈有君人之度，而知所謂大勇之理哉！」

孟子對曰：「地方百里而可以王。百里，小國也。然能行仁政，則天下之民歸之矣。

王如施仁政於民，省刑罰，薄税斂，深耕易耨。壯者以暇日脩其孝悌忠信，入以事其父兄，出以事其長上，可使制梃以撻秦楚之堅甲利兵矣。省，所梗反。斂、易皆去聲。耨，奴豆反。長，上聲。

省刑罰，薄税斂，此二者仁政之大目也。輔氏曰：「仁政在於養民而已。省刑罰，則民不至無所錯其手足，而得以安其生。薄税斂，則民不至有所闕於衣食，而得以保其生。故孟子言仁政首及此二者。下面數句，則又其效驗也。深耕易耨，則薄税斂之所致也，重税厚斂，則民不聊生，民不聊生，則其於農事亦苟且鹵莽而已。壯者以暇日脩其孝弟忠信，入以事父兄，出以事長上，則省刑罰之所致也。嚴刑峻罰，則民不樂生，民不樂生，則其於人道亦何暇脩爲之哉？」易，治也。耨，耘也。盡己之謂忠，以實之謂信。君行仁政，則民得盡力於農畝，而又有暇日以脩禮義，是以尊君親上而樂於效死也。

彼奪其民時，使不得耕耨以養其父母，父母凍餓，兄弟妻子離散。養，去聲。

彼，謂敵國也。

彼陷溺其民，王往而征之，夫誰與王敵？夫，音扶。

陷，陷於阱。溺，溺於水。暴虐之意。征，正也。以彼暴虐其民，而率吾尊君親上之民往正其罪。彼民方怨其上而樂歸於我，則誰與我爲敵哉？

故曰：『仁者無敵。』王請勿疑！」

「仁者無敵」，蓋古語也。百里可王，以此而已。恐王疑其迂闊，故勉使勿疑也。○孔氏曰：「惠王之志在於報怨，孟子之論在

於救民。所謂唯天吏則可以伐之，蓋孟子之本意。」孔氏，名文仲，臨江人。○輔氏曰：「怨有當報者，亦有不當報者。若惠王之事，則所謂不當報者也。不當報而報，則是忿懥者之所爲耳，忿懥者之所爲，則其心熏灼焚燒，愈撲愈熾，不至於大敗極壞而不已。若所謂志於救民，則至誠惻怛，成己以成物，一日有一日之功。其曰『爲天吏則可以伐之』，則其所以自治者嚴矣。」

○孟子見梁襄王。

襄王，惠王子，名赫。

出，語人曰：「望之不似人君，就之而不見所畏焉。卒然問曰：『天下惡乎定？』吾對曰：『定于一。』語，去聲。卒，七没反。惡，平聲。

語，告也。不似人君，不見所畏，言其無威儀也。卒然，急遽之貌。蓋容貌詞氣，乃德之符。其外如此，則其中之所存者可知。輔氏曰：「容貌詞氣，形於外者，德則存於中者，形於外者則存於中者之符也。襄王望之不似人君，則容貌無可敬之儀也；就之而不見可畏，則容貌無可畏之威也；卒然而問，則其詞氣又急遽而無序也。其形於外者如此，則其中之輕脱荒肆可知矣。」王問列國分争，天下當何所定。孟子對以必合于一，然後定也。

『孰能一之？』

王問也。

對曰：『不嗜殺人者能一之。』

嗜，甘也。輔氏曰：「如人口之嗜美味也。」

『孰能與之？』

王復問也。與，猶歸也。

對曰：『天下莫不與也。王知夫苗乎？七八月之間旱，則苗槁矣。天油然作雲，沛然下雨，則苗浡然興之矣。其如是，孰能禦之？今夫天下之人牧，未有不嗜殺人者也，如有不嗜殺人者，則天下之民皆引領而望之矣。誠如是也，民歸之，由水之就下，沛然誰能禦之？』」夫，音扶。浡，音勃。由當作猶，古字借用。後多

放此。

周七八月，夏五六月也。油然，雲盛貌。沛然，雨盛貌。浡然，興起貌。禦，禁止也。人牧，謂牧民之君也。領，頸也。蓋好生惡死，人心所同。故人君不嗜殺人，則天下悅而歸之。輔氏曰：「言此以見理勢之當然，非有爲而爲之者也。蓋人君之心誠能不嗜殺人，則舉天下皆在吾仁愛之中，又孰有渙散乖離而不一歸於我哉！固非以不嗜殺人爲一天下之具也。」〇蘇氏曰：「孟子之言非苟爲大而已。然不深原其意而詳究其實，未有不以爲迂者矣。予觀孟子以來，自漢高祖及光武及唐太宗及我太祖皇帝，能一天下者四君，皆以不嗜殺人致之。其餘殺人愈多而天下愈亂。秦晉及隋，力能合之，而好殺不已，故或合而復分，或遂以亡國。孟子之言，豈偶然而已哉？」輔氏曰：「蘇氏所謂『孟子之言，豈偶然而已哉』者，亦直據理而言之耳。然唯知學者知其爲實語也，不然，須深原其意而詳究其實，然後知之。此亦窮理之一端。」

〇齊宣王問曰：「齊桓、晉文之事可得聞乎？」

齊宣王，姓田氏，名辟彊，愚案：田氏本陳公子完之後，初以陳爲氏，後改姓田，至田和始簒齊而有之。辟彊，和之曾孫，是爲宣王。諸侯僭稱王也。齊桓公，名小白。晉文公，名重耳。皆霸諸侯者。

孟子對曰：「仲尼之徒無道桓、文之事者，是以後世無傳焉。臣未之聞也。無以，則王乎？」

道，言也。董子曰：「仲尼之門，五尺童子羞稱五伯。爲其先詐力而後仁義也，亦此意也。」董子，名仲舒，西漢廣川人。〇輔氏曰：「孟子之說略，董子之說詳，故引以爲說。夫仲尼門人，所學者，大學之序，所行者，先難後獲之仁，其心思念慮未嘗到功利上，自然無有道桓、文之事者。」〇真氏曰：「孟子

之後，其能深闢五霸者，惟仲舒爲然。」以、已通用。無已，必欲言之而不止也。王，謂王天下之道。或問：「王霸之辨。」曰：「古之聖人，致誠心以順天理，而天下自服，王者之道也。齊桓、晉文，則假仁義以濟私欲而已。」

曰：「德何如，則可以王矣？」曰：「保民而王，莫之能禦也。」

保，愛護也。輔氏曰：「保，如保赤子之保，有終始周旋之意。言其愛護斯民，始終無間斷，周旋無遺闕。」○真氏曰：「保云者，愛護育養之意。王道不外乎保民，而保民又不外乎此心。」

曰：「若寡人者，可以保民乎哉？」曰：「可。」曰：「何由知吾可也？」曰：「臣聞之胡齕曰，王坐於堂上，有牽牛而過堂下者，王見之，曰：『牛何之？』對曰：『將以釁鍾。』王曰：『舍之！吾不忍其觳觫，若無罪而就死地。』對曰：『然則廢釁鍾與？』曰：『何可廢也？以羊易之！』不識有諸？」齕，音核。舍，上聲。觳，音斛。觫，音速。與，平聲。

胡齕，齊臣也。釁鍾，新鑄鍾成，而殺牲取血以塗其釁郄也。愚謂：古者器成而釁以血，所以禳却不祥也。《周禮》云：「上春釁寶鎮及寶器。」觳觫，恐懼貌。孟子述所聞胡齕之語而問王，不知果有此事否？

曰：「有之。」曰：「是心足以王矣。百姓皆以王爲愛也，臣固知王之不忍也。」

王見牛之觳觫而不忍殺，即所謂惻隱之心，仁之端也。擴而充之，則可以保四海矣。故孟子指而言之，欲王察識於此而擴充之也。或問：「齊王不忍一牛之死，其事微矣，而孟子遽以是心爲足以王者，何也？」曰：「不忍者心之發，而仁者天地生物之心，而人之所以爲心者也。是心之存，則其於親也，必知所以親之；於民也，必知所以仁之；於物也，必知所以愛之矣。然人或蔽於物欲之私，而失其

本心之正，故其所發有不然者，然其根於天地之性者，則終不可得而亡也。故間而值其不蔽之時，則必隨事而發見焉。若齊王之興兵結怨，而急於戰伐之功，則其所蔽爲不淺矣。然其不忍一牛之死，則不可不謂之惻隱之發，而仁之端也。古之聖王，所以博施濟衆而仁覆天下，亦即是心以推之而已，豈自外至哉？王既不能自知，而反以桓、文爲問，則孟子安得不指此以開示之耶？然戰國之時，舉世没於功利，而不知仁義之固有，齊之百姓，又未見王之所以及民之功，是以疑其貪一牛之利。非孟子得其本心之正，而有以通天下之志，盡人物之情。亦孰知此爲本心之發，而足以王天下哉？」愛，猶吝也。

王曰：「然。誠有百姓者。齊國雖褊小，吾何愛一牛？即不忍其觳觫，若無罪而就死地，故以羊易之也。」

言以羊易牛，其迹似吝，實有如百姓所譏者。然我之心不如是也。輔氏曰：「使宣王而有學問之功，知體察之要，則因孟子之言反求而識其不忍之實矣，亦何暇更辯百姓之言？今宣王乃汲汲於百姓之譏是辯，而但略及其所以不忍者以自解，則是前日都不知講學也。」

曰：「王無異於百姓之以王爲愛也。以小易大，彼惡知之？王若隱其無罪而就死地，則牛羊何擇焉？」王笑曰：「是誠何心哉？我非愛其財。而易之以羊也，宜乎百姓之謂我愛也。」惡，平聲。

異，怪也。隱，痛也。擇，猶分也。言牛羊皆無罪而死，何所分別而以羊易牛乎？孟子故設此難，欲王反求而得其本心。王不能然，故卒無以自解於百姓之言也。輔氏曰：「宣王既無講學之功，不知反求之理，而徒自辯解於百姓之言。故孟子又設此以問難之，蓋欲王反求而得其本心不忍之實。而王猶不能然也，而但以百姓之言爲宜是，卒無以自解於百姓之言也。」

曰：「無傷也，是乃仁術也，見牛未見羊也。君子之於禽獸也，見其生，不忍見其死；聞其聲，不忍食其肉。是以君子遠庖厨也。」遠，

去聲。

無傷，言雖有百姓之言，不爲害也。輔氏曰：「宣王既無以自解於百姓之言，故孟子告以雖有百姓之言而不爲害，以解其心之所惑。然後告以其羊易牛者，是乃爲仁之術，而亦吾心本然之善。而宣王實不知也。」術，謂法之巧者。《語録》曰：「術字本非不好底字，只緣後人把做變詐看了，便道是不好。却不知天下事有難處處，須着有箇巧底道理始得。當齊宣王見牛之時，惻隱之心已發乎中，又見釁鍾事大似住不得，只得以不見者而易之。乃是他既周旋得那事，又不抑遏了這箇不忍之心，則此心乃得流行。若當此之時無箇措置，便抑遏了這箇不忍之心，遂不得而流行矣。此乃所謂術也。」○輔氏曰：「巧亦非穿鑿以爲巧，蓋隨物賦形，逶迤曲折，而得以遂吾此心之用爾。」○真氏曰：「處事不可無法，雖有此心而無法以處之，則亦徒善而已。」蓋殺牛既所不忍，釁鍾又不可廢。於此無以處之，則此心雖發而終不得施矣。然見牛則此心已發而不可遏，未見羊則其理未形而無所妨。故以羊易牛，則二者得以兩全而無害，此所以爲仁之術也。輔氏曰：「殺牛既所不忍，釁鍾又不可廢，此乃事理膠轕之際，而人之所難處者也。苟或無以處之，則此心雖發，而終不得施矣。此心雖發而終不得施，則是天命有時而不流行也，是以君子有貴於學問之功夫。見牛則此心已發，此心已發則不可遏其流行之體；未見羊則其理未形，其理未形則無所妨理，則心之所具者也。理既未形，而彼雖用之，則在我者不覺，故無所妨。此即下文所謂『君子之於禽獸，其不忍之心施於見聞之所及者』是也。見聞不及，則於我無妨矣。無妨，謂理事無礙也。於此之時而能以羊易牛，則二者得以兩全而無害，所謂仁義並行而不相悖，是乃爲仁之術也，所謂法之巧者也。宣王雖未嘗知學問，然其所爲能適其宜若此者，蓋其良心之發，偶無物欲之蔽，而又習聞釁鍾之禮不可廢，是以能暗合於義理也。」聲，謂將死而哀鳴也。蓋人之於禽獸，同生而異類。故用之以禮，而不忍之心施於見聞之所及。輔氏曰：「唯其生同而類異，故其待禽獸與待人

不同。所謂用之以禮，則如《記》所言，國君無故不殺牛，大夫無故不殺羊，士無故不殺犬豕，與天子無故歲三田之類，皆是所謂不忍之心施於見聞之所及。則如宣王見牛之觳觫而不忍殺，乃以羊易之，孟子所謂『見其生不忍見其死，聞其聲不忍食其肉，是以君子遠庖厨』之類皆是。然二者人固多由之而不自覺也。」其所以必遠庖厨者，亦以預養是心，而廣爲仁之術也。輔氏曰：「唯其不忍之心止施於見聞之所及，故古之君子知學問者必遠其庖厨，乃所以預養是不忍之心，不使之見其生，聞其聲，以推廣其爲仁之術，不必屑屑然以其所不見而易其所見也。孟子言此，以見宣王之初心本無不善，以羊易牛，然後仁義之心得以兩全而無害也。」

王説曰：「《詩》云：『他人有心，予忖度之。』夫子之謂也。夫我乃行之，反而求之，不得吾心。夫子言之，於我心有戚戚焉。此心之所以合於王者，何也？」説，音悦。忖，七本反。度，待洛反。夫我之夫，音扶。

《詩·小雅·巧言》之篇。戚戚，心動貌。輔氏曰：「戚戚，心動而有所慘傷也。」王因孟子之言，而前日之心復萌，乃知此心不從外得，然猶未知所以反其本而推之也。輔氏曰：「孟子所言，曲盡其理，故宣王前日之心復動于中，而委蛇曲折之意莫不盡見，而亦莫非吾心本然之善，非從外而得也。向非孟子據理之極，知言之要，深得夫開導誘掖之術而抽其端緒以告之，則亦何能使宣王前日不忍之心復萌也哉？宣王此心雖發動，而其端尚微，其體未充，而又未知所以用力推廣之方也。故孟子此下復以用力、用明、用恩之説以曉切也。」

曰：「有復於王者曰：『吾力足以舉百鈞』，而不足以舉一羽；『明足以察秋毫之末』，而不見輿薪，則王許之乎？」曰：「否。」今恩足以及禽獸，而功不至於百姓者，獨何與？然則一羽之不舉，爲不用力焉；輿薪之不見，爲不用明焉；百姓之不見保，爲不用恩焉。故王之不王，不爲也，非不能也。」與，平聲。爲不之爲，去聲。

復，白也。鈞，三十斤。愚案：五權之法：二十四銖爲兩，十六兩爲斤，三十斤爲鈞，四鈞爲石。百鈞，至重難舉也。羽，鳥羽。一羽，至輕易舉也。秋毫之末，毛至秋而末鋭，小而難見也。輿薪，以車載薪，大而易見也。許，猶可也。今恩以下，又孟子之言也。蓋天地之性，人爲貴。故人之與人，又爲同類而相親。是以惻隱之發，則於民切而於物緩，推廣仁術，則仁民易而愛物難。輔氏曰：「此與上文所謂人與禽獸同生而異類，故待之不同之説，皆是從分金等子上説將來。夫天地之性人爲貴，而人之與人，又爲同類而相親，故惻隱之發，於民切而於物緩，皆自然而然，雖至愚之人，亦莫不然。學者須是臨事體察，看教分曉，不可模糊率略，聽其自然，事過便休。若夫推廣仁術，則仁民易而愛物難。所以難所以易者，且以凡人言之，推廣此心，愛及同類者，其勢便、其事易，至於物，則有不得已而資以爲用者，使之皆被吾之愛而無傷，則其勢遠、其事難。自君人者言之，發政施仁，使民得以遂其生者，其勢便、其事易。極輔相財成之道，使庶類繁殖，鳥獸魚鼈咸若者，其勢遠、其事難。」○真氏曰：「孟子爲一羽、輿薪之譬，以明愛物之難，而仁民之易。宣王既能爲其所難，乃不能爲其所易，何哉？」今王此心能及物矣，則其保民而王，非不能也，但自不肯爲耳。輔氏曰：「今王此心既發於見牛之際，而又有以處之，而使是心得以流行矣。則是於其勢遠而事難者既能有以及之，則以是心而施於勢近而事易，與之同類而相親，所謂保民而王者，則豈有不能者哉？但自不肯爲耳！」

曰：「不爲者與不能者之形何以異？」曰：「挾太山以超北海，語人曰『我不能』，是誠不能也。爲長者折枝，語人曰『我不能』，是不爲也，非不能也。故王之不王，非挾太山以超北海之類也；王之不王，是折枝之類也。語，去聲。爲長之爲，去聲。長，上聲。折，之舌反。形，狀也。挾，以腋持物也。超，躍而過也。爲長者折枝，以長者之命，折草木之

枝，言不難也。是心固有，不待外求，擴而充之，在我而已。何難之有？輔氏曰：「是心乃我之固有，廣而充之，在我而已。如有耳目而自視自聽，有手足而自執自行，固不難也。」

老吾老，以及人之老；幼吾幼，以及人之幼。天下可運於掌。《詩》云：『刑于寡妻，至于兄弟，以御于家邦。』言舉斯心加諸彼而已。故推恩足以保四海，不推恩無以保妻子。古之人所以大過人者無他焉，善推其所爲而已矣。今恩足以及禽獸，而功不至於百姓者，獨何與？與，平聲。

老，以老事之也。吾老，謂我之父兄。人之老，謂人之父兄。幼，以幼畜之也。吾幼，謂我之子弟。人之幼，謂人之子弟。運於掌，言易也。或問：「老吾老，以及人之老，幼吾幼，以及人之幼，而天下可運於掌，何也？」曰：「天地之間，人物之衆，其理本一，而分未嘗不殊也。以其理一，故推己可以及人；以其分殊，故立愛必自親始。爲天下者，誠能以其心而不失其序，則雖天下之大，而親疎遠邇，無一物而不得其所焉，其治豈不易哉。」《詩·大雅·思齊》之篇。刑，法也。寡妻，寡德之妻，謙辭也。御，治也。不能推恩，則衆叛親離，故無以保妻子。蓋骨肉之親，本同一氣，又非但若人之同類而已。輔氏曰：「此與天之生物一本同意。蓋人之骨肉，本同一氣而生，又非但若人之同類而已。故於心爲至親至切，而行仁必自孝悌始，然後可以推而及民與物也。」故古人必由親推之，然後及於仁民；又推其餘，然後及於愛物，皆由近以及遠，自易以及難。今王反之，則必有故矣。故復推本而再問之。輔氏曰：「勢有近遠，當由近以及遠；事有難易，當自易以及難。老吾老，幼吾幼，以及人之老幼；刑寡妻，至兄弟，以御於家邦。此蓋自然之序，而人所不能自已者。若或反此，則必有其故矣。是不可不致其克復之功，使之循序而進。不然則倒行而逆施之，如無源之水，

無根之木，不旋踵而乾涸枯瘁矣。」○真氏曰：「由親以及民，由民以及物，此古人之善推也。能及物而不能及民，此宣王之不善推也。」

權，然後知輕重；度，然後知長短。物皆然，心爲甚。王請度之！度之之度，待洛反。

權，稱錘也。愚謂：稱上謂之衡。稱錘謂之權。度，丈尺也。愚謂：分、寸、尺、丈、引，各以十累起，謂之五度。度之，謂稱量之也。言物之輕重長短，人所難齊，必以權度度之而後可見。若心之應物，則其輕重長短之難齊，而不可不度以本然之權度，又有甚於物者。或問：「心有輕重長短，而又曰當以心爲權度而稱量，何也？」曰：「輕重長短之當然，固本心之正理，其爲權度而稱量之者，亦以此心之用而反求之耳。」○《語録》曰：「物易見，心無形。度物之輕重長短易，度心之輕重長短難。度物差了，只是一事差；心差了時，萬事差，所以心爲甚。」○又曰：「本然之權度，亦只是此心。此心本然，萬理皆具。應物之時，須是子細看合如何，便是本然之權度也。如齊王見牛而不忍之心見，此是合權度處；及至興甲兵，危士臣，結怨於諸侯，又却忍爲之，便是不合權度，失其本心。」今王恩及禽獸，而功不至於百姓。是其愛物之心重且長，而仁民之心輕且短，失其當然之序而不自知也。輔氏曰：「此指宣王之心偏詖處言之也。必先見得其輕重長短如此分明了，然後究其所以然之故，則吾心之蔽始可去，而本然之理始可復。此孟子所以引物資權度之説，而使王自稱量其心也。」故上文既發其端，而於此請王度之也。

抑王興甲兵，危士臣，構怨於諸侯，然後快於心與？」與，平聲。

抑，發語辭。士，戰士也。構，結也。孟子以王愛民之心所以輕且短者，必其以是三者爲快也。然三事實非人心之所快，有甚於殺觳觫之牛者。故指以問王，欲其以此而度之也。輔氏曰：「孟子雖引物資權度之説，而請

王稱量其心，然又恐不知所以稱量之要，故舉興甲兵，危士臣，結怨於諸侯三事，使王度之。蓋宣王愛民之心所以輕且短者，實以是三者之爲快蔽之也。夫此三事，乃人心之所不忍有甚於殺觳觫之牛者，王若以是爲快，則宜乎愛民之心輕且短也。」

王曰：「否。吾何快於是？將以求吾所大欲也。」

不快於此者，心之正也；而必爲此者，欲誘之也。欲之所誘者獨在於是，是以其心尚明於他而獨暗於此。此其愛民之心所以輕短，而功不至於百姓也。輔氏曰：「辟土地，朝秦楚，涖中國，撫四夷，是其本志也。興甲兵，危士臣，結怨於諸侯，則末流之禍耳。有是志，則有是禍矣。指其末流之禍，則以爲不快於此者，心之明也。而卒溺於初志之失，而不知反者，欲誘之也。其心尚明於他者，謂不忍一牛之觳觫也。而獨暗於此者，謂功不至於百姓也。」

曰：「王之所大欲可得聞與？」王笑而不言。

曰：「爲肥甘不足於口與？輕煖不足於體與？抑爲采色不足視於目與？聲音不足聽於耳與？便嬖不足使令於前與？王之諸臣皆足以供之，而王豈爲是哉？」曰：「否。吾不爲是也。」曰：「然則王之所大欲可知已。欲辟土地，朝秦楚，涖中國而撫四夷也。以若所爲求若所欲，猶緣木而求魚也。」與，平聲。爲肥、抑爲、豈爲、不爲之爲，皆去聲。便、令，皆平聲。辟，與闢同。朝，音潮。

便嬖，近習嬖幸之人也。已，語助辭。辟，開廣也。朝，致其來朝也。秦、楚，皆大國。愚案：秦跨有《禹貢》雍、梁二州之地。楚盡有荊州，西接漢中，北至汝南。故皆爲大國。涖，臨也。若，如此也。所爲，指興兵結怨之事。緣木求魚，言必不可得。

王曰：「若是其甚與？」曰：「殆有甚焉。緣木求魚，雖不得魚，無後災。以若所爲，求若

所欲，盡心力而爲之，後必有災。」曰：「可得聞與？」曰：「鄒人與楚人戰，則王以爲孰勝？」曰：「楚人勝。」曰：「然則小固不可以敵大，寡固不可以敵衆，弱固不可以敵彊。海内之地方千里者九，齊集有其一。以一服八，何以異於鄒敵楚哉？蓋亦反其本矣。甚與、聞與之與，平聲。

殆、蓋，皆發語辭。鄒，小國。楚，大國。齊集有其一，言集合齊地，其方千里，是有天下九分之一也。以一服八，必不能勝，所謂後災也。反本，説見下文。

今王發政施仁，使天下仕者皆欲立於王之朝，耕者皆欲耕於王之野，商賈皆欲藏於王之市，行旅皆欲出於王之塗，天下之欲疾其君者皆欲赴愬於王。其若是，孰能禦之？」朝，音潮。賈，音古。愬，與訴同。

行貨曰商，居貨曰賈。發政施仁，所以王天下之本也。近者悦，遠者來，則大小彊弱非所論矣。蓋力求所欲，則所欲者反不可得；能反其本，則所欲者不求而至。與首章意同。輔氏曰：「力求所欲，則徇欲也，有爲而爲之也。計獲求得，用力雖勞，而所欲者反不如所期。能反其本，則循理者也，無所爲而爲之也。先難後獲，先事後得，而可大之業自爾循至，此天理人欲之分也。」

王曰：「吾惛，不能進於是矣。願夫子輔吾志，明以教我。我雖不敏，請嘗試之。」惛，與昏同。

曰：「無恒産而有恒心者，惟士爲能。若民，則無恒産，因無恒心。苟無恒心，放辟，邪侈，無不爲已。及陷於罪，然後從而刑之，是罔民也。焉有仁人在位，罔民而可爲也？恒，胡登反。辟，與僻同。焉，於虔反。

恒，常也。産，生業也。常産，可常生之業也。常心，人所常有之善心也。輔氏曰：「常生之業，則下文所言『五畝之宅，百畝之田』是也。常有

之善心，則下文所言『善與禮義』是也。善，又禮義之總名也。」士嘗學問，知義理，故雖無常産而有常心。民則不能然矣。罔，猶羅網，欺其不見而取之也。輔氏曰：「緣民無常産，所以無常心，故不知禮義而陷於放僻邪侈也。若遂從而刑之，是誠無異於以羅網罔民，欺其不見而取之也。」

是故明君制民之産，必使仰足以事父母，俯足以畜妻子，樂歲終身飽，凶年免於死亡。然後驅而之善，故民之從之也輕。畜，許六反，下同。

輕，猶易也。此言民有常産而有常心也。

今也制民之産，仰不足以事父母，俯不足以畜妻子，樂歲終身苦，凶年不免於死亡。此惟救死而恐不贍，奚暇治禮義哉？治，平聲。凡治字爲理物之義者，平聲；爲己理之義者，去聲。後皆放此。

贍，足也。此所謂無常産而無常心者也。

王欲行之，則盍反其本矣。

盍，何不也。輔氏曰：「蓋亦反其本者，言其當反本也。則盍反其本者，責其何不反本也。其辭固有輕重矣。」使民有常産者，又發政施仁之本也。説具下文。

五畝之宅，樹之以桑，五十者可以衣帛矣；雞豚狗彘之畜，無失其時，七十者可以食肉矣；百畝之田，勿奪其時，八口之家可以無飢矣；謹庠序之教，申之以孝悌之義，頒白者不負戴於道路矣。老者衣帛食肉，黎民不飢不寒，然而不王者，未之有也。」音見前章。

此言制民之産之法也。趙氏曰：「八口之家，次上農夫也。此王政之本，常生之道，故孟子爲齊梁之君各陳之也。」輔氏曰：「八口，乃上次農夫，言此者，舉其次多者耳。所謂王政之本，常生之道，故以告齊梁之君者，其説亦得其要。」楊氏曰：「爲天下者，舉斯心加諸彼而已。然雖有仁心仁聞，而民不被其澤者，不行先

王之道故也。故以制民之産告之。」輔氏曰：「楊氏之説，本末具舉，首尾該盡，亦深得孟子之意。」○此章言人君當黜霸功，行王道。而王道之要，不過推其不忍之心，以行不忍之政而已。齊王非無此心，而奪於功利之私，不能擴充以行仁政。雖以孟子反覆曉告，精切如此，而蔽固已深，終不能悟，是可歎也。黄氏曰：「儒術之不見用於世，以其空言而無實用，故功利之説常易以求售於人。不知夫功利者乃空言，而儒術則皆實用也。爲功利者則曰，兵可强，國可富也，然挾區區之小數，而不知爲國之大體。相傾相詐，相戕相賊，不惟爲敵國之病，而吾國之民固亦不得安其生矣，豈不謂之空言乎？儒術則不然，自五畝之宅，百畝之田，使民養生喪死而無憾，然後教之以孝弟忠信。不惟吾之民皆知尊君親上，而天下之人亦皆引領而望之，其爲實用孰過於此！夫元后者，民之父母也。父母之於子，必先有以養之，而又有以教之，然後爲之子者，得以全其父母之身。今也爲民父母，聽其自生自死，自愚自智，而莫之問也，又倡爲功利之説以斲喪之，豈爲民父母之道哉！虞氏九官、周官、六典，無非儒者已試之效，孰謂其皆空言而無實用，必待管、商之術而後可以爲國乎？」○輔氏曰：「《集註》所斷章指數語，尤包括得意盡，而深嘆孟子之精切，與宣王之不悟。熟讀而詳玩之，尤使人慨然於世變之衰，而聖賢之道不得行也。」

孟子卷第一

後學　成德　挍訂

# 孟子卷第二

朱子集註　後學趙順孫纂疏

## 梁惠王章句下

凡十六章。

莊暴見孟子，曰：「暴見於王，王語暴以好樂，暴未有以對也。」曰：「好樂何如？」孟子曰：「王之好樂甚，則齊國其庶幾乎！」見於之見，音現，下見於同。語，去聲，下同。好，去聲，篇内並同。

莊暴，齊臣也。庶幾，近辭也。言近於治。

他日，見於王曰：「王嘗語莊子以好樂，有諸？」王變乎色，曰：「寡人非能好先王之樂也，直好世俗之樂耳。」

變色者，慚其好之不正也。

曰：「王之好樂甚，則齊其庶幾乎！今之樂猶古之樂也。」

今樂，世俗之樂。古樂，先王之樂。

曰：「可得聞與？」曰：「獨樂樂，與人樂樂，孰樂？」曰：「不若與人。」曰：「與少樂樂，與衆樂樂，孰樂？」曰：「不若與衆。」聞與之與，平聲。樂樂，下字音洛。孰樂，亦音洛。

獨樂不若與人，與少樂不若與衆，亦人之常情也。

「臣請爲王言樂：爲，去聲。

此以下，皆孟子之言也。

今王鼓樂於此，百姓聞王鍾鼓之聲，管籥之音，舉疾首蹙頞而相告曰：『吾王之好鼓樂，夫何使我至於此極也？父子不相見，兄弟妻子離散。』今王田獵於此，百姓聞王車馬之音，見羽旄之美，舉疾首蹙頞而相告曰：『吾

王之好田獵，夫何使我至於此極也？父子不相見，兄弟妻子離散。』此無他，不與民同樂也。蹙，子六反。頞，音遏。夫，音扶。同樂之樂，音洛。

鍾鼓管籥，皆樂器也。愚謂：管，笙也。籥，簫也。舉，皆也。疾首，頭痛也。蹙，聚也。頞，額也。人憂戚則蹙其額。極，窮也。羽旄，旄屬。愚案：《春秋傳》：「范宣子假羽旄於齊。」「晉人假羽旄於鄭。」杜預曰：「以析羽爲旌，爲王者斿車之所建也。」又案：《周禮・司常》：「九旗之數，有全羽、析羽。」釋云：「全羽、析羽，直有羽而無帛也。」不與民同樂，謂獨樂其身而不恤其民，使之窮困也。

今王鼓樂於此，百姓聞王鍾鼓之聲，管籥之音，舉欣欣然有喜色而相告曰：『吾王庶幾無疾病與？何以能鼓樂也？』今王田獵於此，百姓聞王車馬之音，見羽旄之美，舉欣欣然有喜色而相告曰：『吾王庶幾無疾病與？何以能田獵也？』此無他，與民同樂也。病與之與，平聲。同樂之樂，音洛。

與民同樂者，推好樂之心以行仁政，使民各得其所也。

今王與百姓同樂，則王矣。」

好樂而能與百姓同之，則天下之民歸之矣，所謂齊其庶幾者如此。○范氏曰：「戰國之時，民窮財盡，人君獨以南面之樂自奉其身。孟子切於救民，故因齊王之好樂，開導其善心，深勸其與民同樂，而謂今樂猶古樂。其實今樂古樂，何可同也？但與民同樂之意，則無古今之異耳。若必欲以禮樂治天下，當如孔子之言，必用《韶》舞，必放鄭聲。蓋孔子之言，爲邦之正道；孟子之言，救時之急務，所以不同。」楊氏曰：「樂以和爲主，使人聞鍾鼓管絃之

音而疾首蹙頞，則雖奏以《咸》、《英》、《韶》、《濩》，無補於治也。故孟子告齊王以此，姑正其本而已。」輔氏曰：「范氏辨孔子、孟子之説，可謂平正明白，無餘藴矣。而楊氏論樂以和爲主，及與民同樂爲樂之本，又可以足范氏之説。」

○齊宣王問曰：「文王之囿方七十里，有諸？」孟子對曰：「於傳有之。」囿，音又。傳，直戀反。

囿者，蕃育鳥獸之所。輔氏曰：「大宰九職，以園圃毓草木，藪牧養蕃鳥獸。今乃以囿爲蕃育鳥獸之所，何也？觀此章所言及文王靈囿所有，與衞獻公之射鴻于囿，《春秋》之書『築鹿囿』，則可知矣。況《説文》又有『養獸曰囿』之訓乎！」古者四時之田，皆於農隙以講武事，然不欲馳騖於稼穡場圃之中，故度閒曠之地以爲囿。然文王七十里之囿，其亦三分天下有其二之後也與？輔氏曰：「文王由方百里起，不應有七十里之囿，故疑其在三分天下有其二之後。」傳，謂古書。輔氏曰：「孟子時有之，今不復存矣。然孟子所謂『於傳有之』者，亦言據古書有此説耳，然亦未必其然否也。」

曰：「若是其大乎？」曰：「民猶以爲小也。」曰：「寡人之囿方四十里，民猶以爲大，何也？」曰：「文王之囿方七十里，芻蕘者往焉，雉兔者往焉，與民同之。民以爲小，不亦宜乎？芻，音初。蕘，音饒。

芻，草也。蕘，薪也。輔氏曰：「芻謂取草者，蕘謂取薪者。」

臣始至於境，問國之大禁，然後敢入。臣聞郊關之内有囿方四十里，殺其麋鹿者如殺人之罪。則是方四十里，爲阱於國中。民以爲大，不亦宜乎？」阱，才性反。

禮：入國而問禁。國外百里爲郊，郊外有關。愚謂：五十里爲近郊，百里爲遠郊。關者，蓋郊之門。

阱，坎地以陷獸者，言陷民於死也。

○齊宣王問曰：「交鄰國有道乎？」孟子對

曰：「有。惟仁者爲能以大事小，是故湯事葛，文王事昆夷；惟智者爲能以小事大，是故大王事獯鬻，句踐事吴。獯，音熏。鬻，音育。句，音鈎。

仁人之心，寬洪惻怛，而無較計大小彊弱之私。故小國雖或不恭，而吾所以字之之心自不能已。輔氏曰：「此説足以盡仁人之心。寬洪者，仁之量也。惻怛者，仁之意也。仁與物無對，一視同仁，自不見大小彊弱之異也，豈復有較計之私哉？故小國雖或不恭，而吾所以字之之心自不能已，尤更説得仁字體用分曉，蓋仁心本無間斷也。」智者明義理，識時勢。故大國雖見侵陵，而吾所以事之之禮尤不敢廢。《語録》曰：「問：『仁者爲能以大事小，是仁者之心寬洪惻怛，便是小國不恭，亦撓他不動。智者爲能以小事大，蓋知者見得利害甚明，故祇得事大。』曰：『不特是見得利害明，道理自合恁地。小之事大，弱之事彊，皆是道理合恁地。』」○輔氏曰：「此説足以盡智者之用。明義理，謂明得吾心義理之原。識時勢，謂識得在外時勢之輕重。唯其知得，方能敬以循之，是以大國或見侵陵，則在我事之之禮自不敢廢，若元不知，則更論甚敢與不敢？所謂不敢廢，方始是知之極致也。」○又曰：「《集註》只言義理時勢而已。若言利害，便流於私欲，只要就利避害，更不顧義理當如何矣。」○永嘉陳氏曰：「仁者無計較之私，忘其孰大而孰小。智者有量度之明，自知不能敵大。」湯事見後篇。文王事見《詩·大雅》。大王事見後章。所謂狄人，即獯鬻也。愚案：獯鬻者，匈奴之先世也。句踐，越王名。事見《國語》、《史記》。蔡氏曰：「案《國語》、《史記》載，越王棲於會稽之上，使大夫種行成於吴。曰：『寡君之師徒不足以辱君矣，願以金玉子女賂君之辱。』夫差欲與之成。子胥諫。越人飾美女八人，納之太宰嚭。曰：『子苟赦越國之罪，又有美於此者進之。』嚭曰：『古之伐國者，服之而已。今已服矣，又何求焉。』夫差與之成而去之。句踐後與范蠡深謀十年，而竟滅吴。」

以大事小者，樂天者也；以小事大者，畏天者也。樂天者保天下，畏天者保其國。樂，音洛。

天者，理而已矣。輔氏曰：「即程子所謂『天專言之，則道也。』」大之字小，小之事大，皆理之當然也。輔氏曰：「以道理言，則大者自當事小，此天之所以覆地也；小者自當事大，此坤之所以承乾也。」自然合理，故曰樂天。不敢違理，故曰畏天。《語録》曰：「仁者與天爲一，智者順天所命。與天爲一者，嘉人之善，矜人之惡，無所擇於利害，故能以大事小。聽天所命者，循理而行，順時而動，不敢用其私心，故能以小事大。然此亦各因一事而言，惟仁者能如此，智者能如此耳。非專以事大事小爲仁智之分，樂天畏天之別也。仁者固能事小，然豈不能事大？智者固能事大，然豈不能事小？但其事之之情，則有樂天畏天之異耳。」〇輔氏曰：「自然合理，仁之事也，與天爲一，故曰樂天。不敢違理，智之事也，與天爲二，故曰畏天。」包含徧覆，無不周遍，保天下之氣象也。制節謹度，不敢縱逸，保一國之規模也。《語録》曰：「保天下，保一國，以其德之厚薄、量之大小而言，亦無一定之拘。」〇輔氏曰：「言仁智者之氣象規模有此效也，非謂仁者智者之心欲其如此也。」

《詩》云：『畏天之威，于時保之。』」

《詩·周頌·我將》之篇。時，是也。

王曰：「大哉言矣！寡人有疾，寡人好勇。」

言以好勇，故不能事大而恤小也。輔氏曰：「齊王唯其好勇，故但欲辟土地，朝秦楚，争地争城，以刈其人民而已。故不能知事大之禮，又不能行恤小之仁。」

對曰：「王請無好小勇。夫撫劍疾視曰，『彼惡敢當我哉』！此匹夫之勇，敵一人者也。王請大之！

夫撫之夫，音扶。惡，平聲。

疾視，怒目而視也。小勇，血氣所爲。大勇，義理所發。愚謂：血氣所爲之勇，如溝澮之水，暴集隨涸，故謂之小。義理所發之勇，如天開地闢，自不能已，故謂之大。

《詩》云：『王赫斯怒，爰整其旅，以遏徂莒，以篤周祜，以對于天下。』此文王之勇也。文王一怒而安天下之民。

《詩・大雅・皇矣》篇。赫，赫然怒貌。爰，於也。旅，衆也。遏，《詩》作按，止也。徂，往也。莒，《詩》作旅。徂旅，謂密人侵阮徂共之衆也。愚案：密國在今寧州。阮國在今涇州。共，阮地，今有共池。侵阮徂共，蓋侵阮直至共之地也。篤，厚也。祜，福也。對，荅也，以荅天下仰望之心也。此文王之大勇也。

《書》曰：『天降下民，作之君，作之師。惟曰其助上帝，寵之四方。有罪無罪，惟我在，天下曷敢有越厥志？』一人衡行於天下，武王恥之。此武王之勇也。而武王亦一怒而安天下之民。衡，與横同。

《書・周書・泰誓》之篇也。然所引與今書文少異，今且依此解之。寵之四方，寵異之於四方也。輔氏曰：「謂天寵異武王於天下也。亶聰明，是以天德寵異之也。作元后，是以天位寵異之也。」有罪者我得而誅之，無罪者我得而安之。我既在此，則天下何敢有過越其心志而作亂者乎？輔氏曰：「心志，謂天下之心志也。人之作亂，皆過越其心志之故耳。若守其心志，無所過越，則何至有作亂之事乎？此武王以天下之重自任也。」衡行，謂作亂也。孟子釋《書》意如此，而言武王亦大勇也。

今王亦一怒而安天下之民，民惟恐王之不好勇也。」

王若能如文武之爲，則天下之民望其一怒以除暴亂，而拯己於水火之中，惟恐王之不好勇耳。○此章言人君能懲小忿，則能恤小事大，以交鄰國；能養大勇，則能除暴救民，以安天下。輔氏曰：「章旨之説，語簡意盡。君人者，必能懲小忿，然後能養大勇。所謂人能有所不爲，然後可以有爲也。」張敬夫曰：「小勇者，血氣之怒也。大勇者，理義之怒也。血氣之怒不可有，理義之怒不可無。知此，則可

以見性情之正，而識天理人欲之分矣。」輔氏曰：「此説發明先儒所未到。怒乃人情之所不能無者，情則性之動也，但所發有理義血氣之不同。發於義理，則爲性情之正。發於血氣，則爲人欲而不正耳。理義血氣，是乃天理人慾之分也。」

○齊宣王見孟子於雪宮。王曰：「賢者亦有此樂乎？」孟子對曰：「有。人不得，則非其上矣。樂，音洛，下同。

雪宮，離宮名。輔氏曰：「離，猶別也。別在其所居宮室之外，故曰離宮。」言人君能與民同樂，則人皆有此樂；輔氏曰：「此釋『有』之一字。」不然，則下之不得此樂者，必有非其君上之心。輔氏曰：「此釋『人不得則非其上矣』一句。」明人君當與民同樂，不可使人有不得者，非但當與賢者共之而已也。

不得而非其上者，非也；爲民上而不與民同樂者，亦非也。

下不安分，上不恤民，皆非理也。輔氏曰：「下不得而非其上者，不知命也，故謂之不安分。爲民上而不與民同樂者，不知義也，故謂之不恤民。皆不知理者也。」

樂民之樂者，民亦樂其樂；憂民之憂者，民亦憂其憂。樂以天下，憂以天下，然而不王者，未之有也。

樂民之樂而民樂其樂，則樂以天下矣；憂民之憂而民憂其憂，則憂以天下矣。輔氏曰：「君以民之樂爲樂，則民亦以君之樂爲樂，如是，則樂不以一己而以天下。君以民之憂爲憂，而民亦以君之憂爲憂，如是，則憂不以一己而以天下。憂樂皆不以己而以天下，則君以民爲體，民以君爲心。天下雖大，兆民雖多，然其懽忻愉怡，痾痒疾痛，舉切於吾之身矣，君能體仁如此，則天下之民其將何往？雖欲不王，不可得也。」

○真氏曰：「因己之樂而圖民之憂，是之謂與民同樂。因民之憂而不敢恣己之樂，是之謂與民同憂。君之憂樂與民同，而民不與君同其憂樂者鮮矣。故爲人君者，不以己之樂爲樂，而以天下之樂爲樂；不以己之憂爲憂，而以

天下之憂爲憂。如此而天下不歸者，未之有也。」

昔者齊景公問於晏子曰：『吾欲觀於轉附、朝儛，遵海而南，放于琅邪。吾何脩而可以比於先王觀也？』朝，音潮。放，上聲。

晏子，齊臣，名嬰。轉附、朝儛，皆山名也。遵，循也。放，至也。琅邪，齊東南境上邑名。觀，游也。

晏子對曰：『善哉問也！天子適諸侯曰巡狩，巡狩者巡所守也；諸侯朝於天子曰述職，述職者述所職也。無非事者。春省耕而補不足，秋省斂而助不給。夏諺曰：「吾王不遊，吾何以休？吾王不豫，吾何以助？一遊一豫，爲諸侯度。」狩，舒救反。省，悉井反。

述，陳也。省，視也。斂，收穫也。給，亦足也。夏諺，夏時之俗語也。豫，樂也。巡所守，巡行諸侯所守之土也。述所職，陳其所受之職也。愚謂：巡所守者，自上察下也。述所職者，自下達上也。王十二歲一巡守，諸侯六年一朝。皆無有無事而空行者，而又春秋循行郊野，察民之所不足而補助之。故夏諺以爲王者一遊一豫，皆有恩惠以及民，而諸侯皆取法焉，不敢無事慢遊以病其民也。

今也不然：師行而糧食，飢者弗食，勞者弗息。睊睊胥讒，民乃作慝。方命虐民，飲食若流。流連荒亡，爲諸侯憂。睊，古縣反。

今，謂晏子時也。師，衆也。二千五百人爲師。《春秋傳》曰：「君行師從。」糧，謂糗糒之屬。睊睊，側目貌。胥，相也。讒，謗也。慝，怨惡也，言民不勝其勞而起謗怨也。方，逆也。命，王命也。輔氏曰：「王者之命諸侯，豈固欲其如此哉？不過使之愛養斯民而已。逆王命，則虐必及其民矣。」若流，如水之流，無窮極也。流連荒亡，解見下文。諸侯，謂附庸之國，縣邑之長。輔氏曰：「此主言齊事而云爲

諸侯憂，故知爲附庸之君，縣邑之長也。」

從流下而忘反謂之流，從流上而忘反謂之連，從獸無厭謂之荒，樂酒無厭謂之亡。厭，平聲。

此釋上文之義也。從流下，謂放舟隨水而下。從流上，謂挽舟逆水而上。從獸，田獵也。荒，廢也。樂酒，以飲酒爲樂也。亡，猶失也，言廢時失事也。輔氏曰：「舊說以亡爲喪亡。然此四弊相等，不應樂酒之弊，獨極言其喪國。且下文但言『荒亡之行』耳，亦不可便以爲喪亡之亡也。故《集註》創爲此說，當矣。」

先王無流連之樂，荒亡之行。行，去聲。惟君所行也。』

言先王之法，今時之弊，二者惟在君所行耳。

景公說，大戒於國，出舍於郊。於是始興發補不足。召太師曰：『爲我作君臣相說之樂！』蓋《徵招》、《角招》是也。其詩曰：『畜君何尤？』畜君者，好君也。」說，音悅。爲，去聲。樂，如字。徵，陟里反。招，與韶同。畜，敕六反。

戒，告命也。出舍，自責以省民也。輔氏曰：「出舍於郊，則是欲行上文所謂循行郊野，察民之不足而補助之法，故下文即言興發倉廩以補不足也。」興發，發倉廩也。太師，樂官也。君臣，己與晏子也。樂有五聲，三曰角爲民，四曰徵爲事。愚謂：樂有五聲，宮、商、角、徵、羽是也。角主木，木聲清濁中，其數多少中，故爲民。徵主火，火聲稍輕，其數稍少，故爲事。事謂人之所營事務也。招，舜樂也。輔氏曰：「韶樂蓋極於和樂，故取其名以見和樂之意。」其詩，《徵招》、《角招》之詩也。愚謂：徵、角皆以招名之，亦舜作歌以康庶事，鼓琴歌南風以阜民財之意。尤，過也。言晏子能畜止其君之欲，宜爲君之所尤，然其心則何過哉？孟子釋之，以爲臣能畜止其君之欲，乃是愛

其君者也。真氏曰：《易》之大小畜，皆以止爲義。凡止君之欲者，乃所以爲愛君也。縱君之欲者，其得爲愛君乎？忠臣之心，惟恐其君之有欲。姦臣之心，惟恐其君之無欲。」○尹氏曰：「君之與民，貴賤雖不同，然其心未始有異也。孟子之言，可謂深切矣。齊王不能推而用之，惜哉！」輔氏曰：「尹氏之言平淡有味，熟讀而詳玩之，自有感發於人心，而孟子之意亦無餘藴矣。」

○齊宣王問曰：「人皆謂我毁明堂。毁諸？已乎？」

趙氏曰：「明堂，泰山明堂。周天子東巡守朝諸侯之處，漢時遺址尚在。輔氏曰：「《漢書・郊祀志》：武帝元封元年，『封泰山，泰山東北阯，古時有明堂處』云。」人欲毁之者，蓋以天子不復巡守，諸侯又不當居之也。輔氏曰：「此止與子貢欲去告朔餼羊之意同，以其無用，故欲毁去之也。」王問當毁之乎？且止乎？」

孟子對曰：「夫明堂者，王者之堂也。王欲行王政，則勿毁之矣。」夫，音扶。

明堂，王者所居，以出政令之所也。能行王政，則亦可以王矣。何必毁哉？

王曰：「王政可得聞與？」對曰：「昔者文王之治岐也，耕者九一，仕者世禄，關市譏而不征，澤梁無禁，罪人不孥。老而無妻曰鰥。老而無夫曰寡。老而無子曰獨。幼而無父曰孤。此四者，天下之窮民而無告者。文王發政施仁，必先斯四者。《詩》云：『哿矣富人，哀此煢獨。』」與，平聲。孥，音奴。鰥，姑頑反。哿，工可反。煢，音瓊。

岐，周之舊國也。愚案：岐山在漢右扶風美陽縣西北，唐屬岐州岐山縣，本朝屬鳳翔府，蓋箭括嶺也。岐山之南有周原，蓋周之舊國。九一者，井田之制也。方一里爲一井，其田九百畝。中畫井字，界爲九區。一區之中，爲田百畝。中百畝

爲公田，外八百畝爲私田。八家各受私田百畝，而同養公田，是九分而稅其一也。輔氏曰：「治岐之政，耕者九一，是助法也。及《周禮》，則易而爲徹。聖人之於法度，非有所不得已，則不應變易之。易助爲徹，雖不可知，要必出於不得已。若非斯民浸失先公後私之意，則必田畯之官漸有急於公而緩於私之失，故變其法。雖一夫受田百畝，而與同溝共井之人通力合作，計畝均收，大率民得其九，公取其一，故謂之徹。其以一分饒與民，則又變狹而之寬，因以寓厚民之意也。」世祿者，先王之世，仕者之子孫皆教之，教之而成材則官之。如不足用，亦使之不失其祿。蓋其先世嘗有功德於民，故報之如此，忠厚之至也。關，謂道路之關。市，謂都邑之市。譏，察也。征，稅也。關市之吏，察異服異言之人，而不征商賈之稅也。輔氏曰：「關市譏而不征，《周禮》則關市有征。周公之意，是必將以抑商賈而歸之農也。及其弊也，則有爲暴之譏焉。以此見變法易令之識，非易事也。」澤，謂瀦水。梁，謂魚梁。與民同利，不設禁也。輔氏曰：「澤梁不禁，至《周禮》則山澤皆有厲禁。亦禁其暴殄天物者，而使取之以其時而已。」○永嘉陳氏曰：「文王治岐，關市不征，澤梁無禁，因民所利而利之，乃王道之始。成周門關市廛皆有限守，山林川澤悉有厲禁，經制大備，乃王道之成。」孥，妻子也。惡惡止其身，不及妻子也。先王養民之政：導其妻子，使之養其老而恤其幼。不幸而有鰥寡孤獨之人，無父母妻子之養，則尤宜憐恤，故必以爲先也。輔氏曰：「先王以民爲體，雖無尺寸之膚不養，然於心腹腠理易於傷犯處，尤當有以愛護之。此又體仁之至，而王政之本也。」《詩·小雅·正月》之篇。哿，可也。煢，困悴貌。

王曰：「善哉言乎！」曰：「王如善之，則何爲不行？」王曰：「寡人有疾，寡人好貨。」對曰：「昔者公劉好貨。《詩》云：『乃積乃倉，乃裹餱糧，于橐于囊。思戢用光。弓矢斯

張，干戈戚揚，爰方啟行。』故居者有積倉，行者有裹糧也，然後可以爰方啟行。王如好貨，與百姓同之，於王何有？」餱，音侯。橐，音托。戢，《詩》作輯，音集。

王自以爲好貨，故取民無制，而不能行此王政。公劉，后稷之曾孫也。愚案：后稷生不窋，不窋生鞠陶，鞠陶生公劉，是后稷之曾孫。《詩・大雅・公劉》之篇。積，露積也。餱，乾糧也。無底曰橐，有底曰囊。皆所以盛餱糧也。戢，安集也。言思安集其民人，以光大其國家也。戚，斧也。揚，鉞也。愚謂：鉞大而斧小。《太公六韜》云：「大柯斧，一名天鉞。」是鉞大於斧也。爰，於也。啟行，言往遷于豳也。愚案：舜封后稷于邰，不窋失其官守，而自竄於戎狄之間，公劉始立國於豳之谷。豳，今邠州三水縣。何有，言不難也。孟子言公劉之民富足如此，是公劉好貨，而能推己之心以及民也。真氏曰：「人君豈能不事儲峙之富？惟能推此心，使民亦有餱糧之積可也。」今王好貨，亦能如此，則其於王天下也，何難之有？

王曰：「寡人有疾，寡人好色。」對曰：「昔者太王好色，愛厥妃。《詩》云：『古公亶父，來朝走馬，率西水滸，至於岐下。爰及姜女，聿來胥宇。』當是時也，內無怨女，外無曠夫。王如好色，與百姓同之，於王何有？」大，音泰。

王又言此者，好色則心志蠱惑，用度奢侈，而不能行王政也。大王，公劉九世孫。愚案：公劉生慶節，慶節生皇僕，皇僕生差弗，差弗生毀隃，毀隃生公非，公非生高圉，高圉生亞圉，亞圉生公叔祖，公叔祖生大王，是公劉之九世孫。《詩・大雅・緜》之篇也。古公，大王之本號，後乃追尊爲大王也。亶父，大王名也。愚謂：古公，猶言先公也。蓋未追王前之本號古公。當殷末時，猶尚質，故亶父以名言。來朝走馬，避狄人之難也。

率，循也。滸，水厓也。岐下，岐山之下也。愚謂：古公避狄之難，其來以早朝之時，疾走其馬，循西方水厓漆沮之側，東行而至於岐山之下。姜女，大王之妃也。胥，相也。宇，居也。曠，空也。無怨曠者，是大王好色，而能推己之心以及民也。真氏曰：「人君豈能無妃匹之奉？惟能推此心，使民亦有配偶之安可也。」○楊氏曰：「孟子與人君言，皆所以擴充其善心而格其非心，不止就事論事。若使爲人臣者，論事每如此，豈不能堯舜其君乎？」輔氏曰：「孟子對時君之言，其所以充其善而格其非者，乃陳善閉邪之事。若夫就事論事，則是後世不知學者之所爲，淺暗拘滯，徒以激其君，而使之拒吾說耳。若夫孟子之事，則亦勉强做不得，須是學到孟子地位，能如他知言養氣，然後自然有此等功用也。至所謂豈不能堯舜其君，則亦據理而言之耳。其君之聽與不聽，用與不用，則不可得而必也。」愚謂此篇自首章至此，大意皆同。蓋鍾鼓、苑囿、游觀之樂，與夫好勇、好貨、好色之心，皆天理之所有，而人情之所不能無者。然天理人欲，同行異情。循理而公於天下者，聖賢之所以盡其性也；縱欲而私於一己者，衆人之所以滅其天也。二者之間，不能以髮，而其是非得失之歸，相去遠矣。輔氏曰：「鍾鼓、苑囿、遊觀之樂，與夫好勇、好貨、好色之心，以常情論之，則雖若不可爲，故齊王言之，則以爲慊，而又自以爲疾，恐不足行王道。然以實理言之，則是固天理人情之所不能無者，但有理與欲、公與私之異耳。故《集註》舉胡氏知言之說，所謂天理人欲同行而異情者而辨析之。夫聖賢之與衆人，其於好貨好色其行雖同，而其情則異。循理而公天下者，聖賢之所以盡其性，此即公劉、大王與民同欲之事也。縱欲而私於一己者，衆人之所以滅其天理，此即齊王自以爲疾之事也。二者同異不過豪髮之間，而其終之是非得失，則其相去遂有盡性、滅天，興王、絶世之相反如此。《集註》言此，不但贊其理之密，正欲使學者因其言以反諸身，至誠體察於所謂豪髮之際，然後力求所以循夫理而克其欲

耳。」故孟子因時君之問，而剖析於幾微之際，皆所以遏人欲而存天理。其法似疏而實密，其事似易而實難。輔氏曰：「不直禁其好貨好色，則似若疏且易矣。然必使之爲公劉、大王之事，推己之心以及夫民，循理而不縱欲，公天下而不私一己，則其實又甚密而且難矣。法，指孟子之説。事，指公劉、大王之事。非孟子據理之極，知言之要，何能辨析其精微如此哉。」學者以身體之，則有以識其非曲學阿世之言，而知所以克己復禮之端矣。輔氏曰：「讀之者，徒既其文而不究其實，則亦不知夫其意之所在。故又欲學者體之以心，驗之以身，真有以見夫豪氂之辨，同行異情之實，與夫天理人欲界限之不可相入。然後識孟子真非曲學阿世之説，而己之所以克去私意，復歸於禮之端緒，亦可得而默諭矣。」

○孟子謂齊宣王曰：「王之臣有託其妻子於其友，而之楚遊者。比其反也，則凍餒其妻子，則如之何？」王曰：「棄之。」比，必二反。

託，寄也。比，及也。棄，絕也。

曰：「士師不能治士，則如之何？」王曰：「已之。」

士師，獄官也。其屬有鄉士遂士之官，士師皆當治之。已，罷去也。

曰：「四境之内不治，則如之何？」王顧左右而言他。治，去聲。

孟子將問此而先設上二事以發之，輔氏曰：「常人之情，知人則明，自知則暗。孟子將以四境之内不治問王，故先設此二事以開其明，而使之自知其職有不舉也。」及此而王不能答也。其憚於自責，恥於下問如此，不足與有爲可知矣。輔氏曰：「王顧左右而言他，則亦自知其曠職爲可愧矣。然知之非艱，行之爲艱，使齊王沛然達其所愧，反躬自責，訪孟子所以治四境之道而力行之，則齊國其庶幾矣。今乃不然，顧左右以釋其愧，言他事以亂其辭，有護疾忌醫之心，無責己求言之志，則其不足與有爲，可知矣。」○趙氏曰：「言君臣上下各勤其任，無墮其職，乃安其身。」輔氏曰：「各勤其任，指心而言。無墮其

職，指事而言。君臣上下内盡其心，外盡其事，則其身乃安。」

○孟子見齊宣王曰：「所謂故國者，非謂有喬木之謂也，有世臣之謂也。王無親臣矣，昔者所進，今日不知其亡也。」

世臣，累世勳舊之臣，與國同休戚者也。輔氏曰：「謂如畢公弼亮四世之類是也。服勤王家，至歷累世，則自然與國同休戚矣。」親臣，君所親信之臣，與君同休戚者也。輔氏曰：「謂腹心之臣，如漢之蕭何，唐之房、杜是也。君臣一體，自然與之同休戚矣。」此言喬木世臣，皆故國所宜有。然所以爲故國者，則在此而不在彼也。輔氏曰：「齊之爲國舊矣，故曰故國。喬木乃年深高大之木，亦故國之所宜有。但所以爲故國者，則以其有世臣，而非以其有喬木也。」昨日所進用之人，今日有亡去而不知者，則無親臣矣。況世臣乎？輔氏曰：「故國不可無世臣，人君不可無親臣。今齊王之臣，昨日所進而用之者，今日亡去而不知，則雖親臣亦無之矣，況世臣乎？舊説皆以親臣便爲世臣，故其辭膠轕不分曉。《集註》始分爲兩人，然後其意明白。」

王曰：「吾何以識其不才而舍之？」舍，上聲。

王意以爲此亡去者，皆不才之人。我初不知而誤用之，故今不以其去爲意耳。因問何以先識其不才而舍之邪？輔氏曰：「若不先言齊王之意，則問此一句，似無來歷也。蓋宣王於此，始悟其始之所進者擇之不精，故問何以辨之於初也。宣王資質，亦明快易曉者。」

曰：「國君進賢，如不得已，將使卑踰尊，疏踰戚，可不慎與？」與，平聲。

如不得已，言謹之至也。蓋尊尊親親，禮之常也。然或尊者親者未必賢，則必進疏遠之賢而用之。是使卑者踰尊，疏者踰戚，非禮之常，故不可不謹也。輔氏曰：「先儒皆以『如不得已』一句連下文説。言不得已，則將使卑踰尊，疏踰戚，故不可不謹。雖若可通，然如此，則是國君用人，唯於不得已之際，方致其謹。且下文但言因國人

之言自察其賢否而用舍之，亦未嘗言其不得已之意。故《集註》直以『如不得已』一句連上文說。言『如不得已』是『至謹』之意。人君於進賢之際，皆不可不謹，故於下段結之云『所謂進賢如不得已者如此』。至於尊者親者未必賢，則又將進其疏遠之賢者而用之，至使卑者踰尊，疏者踰戚，則又非禮之常，尤不可不謹也。」

左右皆曰賢，未可也；諸大夫皆曰賢，未可也；國人皆曰賢，然後察之；見賢焉，然後用之。左右皆曰不可，勿聽；諸大夫皆曰不可，勿聽；國人皆曰不可，然後察之；見不可焉，然後去之。去，上聲。

左右近臣，其言固未可信。諸大夫之言，宜可信矣，然猶恐其蔽於私也。至於國人，則其論公矣，然猶必察之者，蓋人有同俗而爲衆所悅者，亦有特立而爲俗所憎者。故必自察之，而親見其賢否之實，然後從而用舍之；則於賢者知之深，任之重，而不才者不得以幸進矣。所謂進賢如不得已者如此。輔氏曰：「左右近臣，未必盡賢，故其言未可以爲信。諸大夫則職位尊矣，不容有不賢者，然猶恐其或有蔽於私也。至於舉國之人皆以爲然，則其論公矣，然世又有同俗而爲衆所悅者，特立而爲俗所憎者，故又必自察之。所謂察之，則必因言以察其心，考迹以察其用，如孔子之視，所以觀所由，察所安，然後能親見其賢否之實，從而用舍之。則於賢者，非徒知之，知之必深而無所疑；非徒任之，任之必重而不可易。至於不才，亦不容於幸進矣。」

左右皆曰可殺，勿聽；諸大夫皆曰可殺，勿聽；國人皆曰可殺，然後察之；見可殺焉，然後殺之。故曰，國人殺之也。

此言非獨以此進退人才，至於用刑，亦以此道。蓋所謂天命天討，皆非人君之所得私也。輔氏曰：「命有德，討有罪，二事相反而實相連，故因論進退人才而併及於用刑。舜之於四凶，孔子之於少正卯，皆天理人情之至，所謂天討也。」

如此，然後可以爲民父母。」

傳曰：「民之所好好之，民之所惡惡之，此謂民之父母。」

○齊宣王問曰：「湯放桀，武王伐紂，有諸？」

孟子對曰：「於傳有之。」傳，直戀反。

放，置也。《書》云：「成湯放桀于南巢。」蔡氏曰：「南巢，地名。廬江六縣有居巢城，桀奔于此，因以放之也。」

曰：「臣弑其君可乎？」

桀、紂，天子。湯、武，諸侯。

曰：「賊仁者謂之賊，賊義者謂之殘，殘賊之人謂之一夫。聞誅一夫紂矣，未聞弑君也。」

賊，害也。殘，傷也。害仁者，凶暴淫虐，滅絶天理，故謂之賊。害義者，顛倒錯亂，傷敗彝倫，故謂之殘。《語録》曰：「賊仁之罪重，殘義之罪輕。仁義都是心之天理，仁是根本，賊仁則大倫大法虧滅了，便是殺人底人一般。義就一節一事上言，一事不合宜，便傷義。似手足上傷損一般，所傷者小，猶可補。」○又曰：「傷敗彝倫只是小小傷敗常理。如『不以禮食』、『不親迎』之類。若是那『紾兄之臂』、『踰東家牆』，便是絶滅天理。」○輔氏曰：「賊之爲害深，殘之爲害淺。凶暴淫虐，指發於中者而言。顛倒錯繆，指見於事者而言。然發於中者必見於外，見於事者實生於心。滅絶天理，則是殄閼其根本。傷敗彝倫，則是損害其枝葉。此賊仁賊義之害，又有輕重之不同也。」一夫，言衆叛親離，不復以爲君也。輔氏曰：「此賊仁賊義、衆惡皆備之證驗也。」《書》曰：「獨夫紂。」蓋四海歸之，則爲天子；天下叛之，則爲獨夫。所以深警齊王，垂戒後世也。○王勉曰：「斯言也，惟在下者有湯武之仁，而在上者有桀紂之暴則可。不然，是未免爲簒弑之罪也。」勉，建陽人。○輔氏曰：「此事自人君言之，則理所當然。自臣下言之，則不得已之大變。故王氏下此數語，所以著萬世，爲人臣者之戒。」

○孟子見齊宣王曰：「爲巨室，則必使工師求大木。工師得大木，則王喜，以爲能勝其任

也。匠人斲而小之，則王怒，以爲不勝其任矣。夫人幼而學之，壯而欲行之。王曰『姑舍女所學而從我』，則何如？勝，平聲。夫，音扶。舍，上聲。女，音汝，下同。

巨室，大宮也。工師，匠人之長。匠人，衆工人也。輔氏曰：「匠人爲衆工人，則工師乃衆工人之師，故知其爲長也。」姑，且也。言賢人所學者大，而王欲小之也。

今有璞玉於此，雖萬鎰，必使玉人彫琢之。至於治國家，則曰『姑舍女所學而從我』，則何以異於教玉人彫琢玉哉？」鎰，音溢。

璞，玉之在石中者。鎰，二十兩也。愚謂：《國語》云：「二十四兩爲鎰。」《禮》云：「朝一鎰米。」註亦謂二十四兩。趙岐始誤註爲二十兩。玉人，玉工也。不敢自治而付之能者，愛之甚也。治國家則徇私欲而不任賢，是愛國家不如愛玉也。輔氏曰：「人唯愛玉，唯恐損之，故不敢自治，而必付之能者。至於治國家，乃不任賢者，而徇私欲以爲之，則雖曰治之，乃所以害之。是愛國家反不如愛玉也。」○范氏曰：「古之賢者，常患人君不能行其所學；而世之庸君，亦常患賢者不能從其所好。是以君臣相遇，自古以爲難。孔孟終身而不遇，蓋以此耳。」輔氏曰：「德義則當責成於己，遇否則當聽命於天。」

○齊人伐燕，勝之。

案《史記》，燕王噲讓國於其相子之，而國大亂。齊因伐之。燕士卒不戰，城門不閉，遂大勝燕。

宣王問曰：「或謂寡人勿取，或謂寡人取之。以萬乘之國伐萬乘之國，五旬而舉之，人力不至於此。不取，必有天殃。取之，何如？」乘，去聲，下同。

以伐燕爲宣王事，與《史記》諸書不同，已見序説。輔氏曰：「伐燕實湣王事，序説辨之已明。

今此作宣王者，後世傳寫之訛也。」

孟子對曰：「取之而燕民悦，則取之。古之人有行之者，武王是也。取之而燕民不悦，則勿取。古之人有行之者，文王是也。

商紂之世，文王三分天下有其二，以服事商。至武王十三年，乃伐紂而有天下。張子曰：「此事間不容髮。一日之間，天命未絶，則是君臣。當日命絶，則爲獨夫。然命之絶否，何以知之？人情而已。諸侯不期而會者八百，武王安得而止之哉？」或問：「文武之事，與齊之取燕若不同者，而孟子引之，何耶？」曰：「張子詳矣。第深考之，則於文武之心，孟子之意，其庶幾乎！」○輔氏曰：「文王、武王，豈有一豪利天下之心哉？亦順天命而不敢違焉耳。而張子之説爲尤嚴，所謂間不容髮之際，非理明義精，德至聖人者，孰能處之而無愧哉？才有一豪利心，則失之矣。然其命之絶否，則亦不過察於人情，則又與孟子之言，實相表裏也。」

以萬乘之國伐萬乘之國，簞食壺漿，以迎王師。豈有他哉？避水火也。如水益深，如火益熱，亦運而已矣。」簞，音丹。食，音嗣。

簞，竹器。愚謂：圓曰簞，方曰笥，飯器也，以竹爲之。食，飯也。運，轉也。言齊若更爲暴虐，則民將轉而望救於他人矣。○趙氏曰：「征伐之道，當順民心。民心悦，則天意得矣。」輔氏曰：「趙氏發明得人心天意爲一之理亦明切。」

○齊人伐燕，取之。諸侯將謀救燕。宣王曰：「諸侯多謀伐寡人者，何以待之？」孟子對曰：「臣聞七十里爲政於天下者，湯是也。未聞以千里畏人者也。

千里畏人，指齊王也。

《書》曰：『湯一征，自葛始。』天下信之。『東面而征，西夷怨；南面而征，北狄怨。曰，奚爲後我？』民望之，若大旱之望雲霓也。歸

市者不止，耕者不變。誅其君而弔其民，若時雨降，民大悅。《書》曰：『徯我后，后來其蘇。』霓，五稽反。徯，胡禮反。

兩引《書》，皆《商書·仲虺》之誥文也。與今《書》文亦小異。一征，初征也。天下信之，信其志在救民，不爲暴也。奚爲後我，言湯何爲不先來征我之國也。蔡氏曰：「湯師之未加者，則怨望其來，曰『何獨後予』。」霓，虹也。雲合則雨，虹見則止。愚案：《爾雅》云：「雲出，天之正氣。霓出，地之正氣。雄謂之虹，雌謂之霓。」則雲，陽物也，陰陽和而既雨，則雲散而霓見矣。變，動也。徯，待也。后，君也。蘇，復生也。他國之民，皆以湯爲我君，而待其來，使己得蘇息也。蔡氏曰：「湯師之所往伐者，則曰待我后久矣，后來我其復生乎。他國之民，皆以湯爲我君，而望其來者如此。」此言湯之所以七十里而爲政於天下也。

今燕虐其民，王往而征之。民以爲將拯己於水火之中也，簞食壺漿，以迎王師。若殺其父兄，係累其子弟，毀其宗廟，遷其重器，如之何其可也？天下固畏齊之彊也。今又倍地而不行仁政，是動天下之兵也。累，力追反。

拯，救也。係累，執縛也。重器，寶器也。畏，忌也。倍地，并燕而增一倍之地也。齊之取燕，若能如湯之征葛，則燕人悅之，而齊可以爲政於天下矣。今乃不行仁政而肆爲殘虐，則無以慰燕民之望，而服諸侯之心，是以不免乎以千里而畏人也。

王速出令，反其旄倪，止其重器，謀於燕衆，置君而後去之，則猶可及止也。」旄與耄同。倪，五稽反。

反，還也。旄，老人也。倪，小兒也。謂所虜略之老小也。猶，尚也。及止，及其未發而止之也。○范氏曰：「孟子事齊、梁之

君，論道德則必稱堯舜，論征伐則必稱湯武。蓋治民不法堯舜，則是爲暴；行師不法湯武，則是爲亂。豈可謂吾君不能，而舍所學以徇之哉？」輔氏曰：「范氏發明孟子此意甚好。蓋莫非道也，而堯舜之道，則正道也；莫非師也，而湯武之師，則天討也。《集註》又益以『豈可謂吾君不能，而舍所學以徇之哉』一句，尤爲有功於學者。此萬世臣子事君之大法也。」

○鄒與魯鬨。穆公問曰：「吾有司死者三十三人，而民莫之死也。誅之，則不可勝誅；不誅，則疾視其長上之死而不救，如之何則可也？」鬨，胡弄反。勝，平聲。長，上聲。下同。

鬨，鬭聲也。穆公，鄒君也。不可勝誅，言人衆不可盡誅也。長上，謂有司也。民怨其上，故疾視其死而不救也。

孟子對曰：「凶年饑歲，君之民老弱轉乎溝壑，壯者散而之四方者，幾千人矣；而君之倉廩實，府庫充，有司莫以告，是上慢而殘下也。曾子曰：『戒之戒之！出乎爾者，反乎爾者也。』夫民今而後得反之也。君無尤焉。幾，上聲。夫，音扶。

轉，飢餓輾轉而死也。充，滿也。上，謂君及有司也。尤，過也。

君行仁政，斯民親其上、死其長矣。」

君不仁而求富，是以有司知重斂而不知恤民。故君行仁政，則有司皆愛其民，而民亦愛之矣。○范氏曰：「《書》曰：『民惟邦本，本固邦寧。』有倉廩府庫，所以爲民也。豐年則斂之，凶年則散之，恤其飢寒，救其疾苦。是以民親愛其上，有危難則赴救之，如子弟之衛父兄，手足之捍頭目也。穆公不能反己，猶欲歸罪於民，豈不誤哉？」輔氏曰：「范氏説得君民相與之義甚明。且曰『穆公不能反己，而猶欲歸罪於民，豈不誤哉』，辭意深

厚，最宜詳玩。」

○滕文公問曰：「滕，小國也，間於齊楚。事齊乎？事楚乎？」間，去聲。

滕，國名。愚案：滕國在漢沛郡公丘縣東南。

孟子對曰：「是謀非吾所能及也。無已，則有一焉：鑿斯池也，築斯城也，與民守之，效死而民弗去，則是可爲也。」

無已見前篇。一，謂一說也。效，猶致也。國君死社稷，故致死以守國。至於民亦爲之死守而不去，則非有以深得其心者不能也。○此章言有國者當守義而愛民，不可僥倖而苟免。輔氏曰：「築城鑿池，致死以守者，守義也。使民亦爲之死守而不去，則非愛民者不能也。若夫間於二國，而徒欲擇彊者而事之，以覬一日之安，則是僥倖而苟免也。」

○滕文公問曰：「齊人將築薛，吾甚恐。如之何則可？」

薛，國名，近滕。愚案：薛國即漢魯國。薛縣與滕相密邇。齊取其地而城之，故文公以其偪己而恐也。

孟子對曰：「昔者大王居邠，狄人侵之，去之岐山之下居焉。非擇而取之，不得已也。邠，與豳同。

邠，地名。言大王非以岐下爲善，擇取而居之也。詳見下章。

苟爲善，後世子孫必有王者矣。君子創業垂統，爲可繼也。若夫成功，則天也。君如彼何哉？彊爲善而已矣。」夫，音扶。彊，上聲。

創，造。統，緒也。言能爲善，則如大王雖失其地，而其後世遂有天下，乃天理也。然君子造基業於前，而垂統緒於後，但能不失其正，令後世可繼續而行耳。若夫成功，則豈可必乎？彼，齊也。君之力既無如之何，則但彊於爲善，使其可繼而俟命

於天耳。○此章言人君但當竭力於其所當爲，不可徼幸於其所難必。輔氏曰：「勉彊於其所當爲者，彊爲善之事也。僥倖於其所難必者，期後世之必興也。」

○滕文公問曰：「滕，小國也。竭力以事大國，則不得免焉。如之何則可？」孟子對曰：「昔者大王居邠，狄人侵之。事之以皮幣，不得免焉；事之以犬馬，不得免焉；事之以珠玉，不得免焉。乃屬其耆老而告之曰：『狄人之所欲者，吾土地也。吾聞之也：君子不以其所以養人者害人。二三子何患乎無君？我將去之。』去邠，踰梁山，邑于岐山之下居焉。邠人曰：『仁人也，不可失也。』從之者如歸市。屬，音燭。

皮，謂虎、豹、麋、鹿之皮也。幣，帛也。屬，會集也。土地本生物以養人，今爭地而殺人，是以其所以養人者害人也。邑，作邑也。歸市，人衆而爭先也。

或曰：『世守也，非身之所能爲也。效死勿去。』

又言或謂土地乃先人所受而世守之者，非己所能專。但當致死守之，不可舍去。此國君死社稷之常法。傳所謂國滅君死之，正也，正謂此也。

君請擇於斯二者。」

能如大王則避之，不能則謹守常法。蓋遷國以圖存者，權也；守正而俟死者，義也。審己量力，擇而處之可也。《文集》曰：「或請改義字作經字。曰：『義便近權，如或可以如此，或可以如彼，皆義也。經則一定而不可易，對權字說，須改作經字』。」○輔氏曰：「遷國以圖存者，大王是也。守正而俟死者，國君死社稷是也。在文公唯有此二法，故併舉以告之。然權非大賢以上不能爲，經則人皆當勉也，故使文公審己量力，擇而取其一焉。夫大王之事，非文公所能爲。然則孟子之意，固欲文公勉守其常法耳。」○楊

氏曰：「孟子之於文公，始告之以效死而已，禮之正也。至其甚恐，則以大王之事告之，非得已也。然無大王之德而去，則民或不從而遂至於亡，則又不若效死之爲愈。故又請擇於斯二者。」又曰：「孟子所論，自世俗觀之，則可謂無謀矣。然理之可爲者，不過如此。舍此則必爲儀、秦之爲矣。凡事求可，功求成。取必於智謀之末而不循天理之正者，非聖賢之道也。」輔氏曰：「楊氏二條，説盡事理，而後條尤有補於世教。」

○魯平公將出。嬖人臧倉者請曰：「他日君出，則必命有司所之。今乘輿已駕矣，有司未知所之。敢請。」公曰：「將見孟子。」曰：「何哉？君所爲輕身以先於匹夫者，以爲賢乎？禮義由賢者出。而孟子之後喪踰前喪。君無見焉！」公曰：「諾。」乘，去聲。

乘輿，君車也。駕，駕馬也。孟子前喪父，後喪母。踰，過也，言其厚母薄父也。諾，應辭也。

樂正子入見，曰：「君奚爲不見孟軻也？」曰：「或告寡人曰，『孟子之後喪踰前喪』，是以不往見也。」曰：「何哉君所謂踰者？前以士，後以大夫；前以三鼎，而後以五鼎與？」曰：「否。謂棺槨衣衾之美也。」曰：「非所謂踰也，貧富不同也。」入見之見，音現。與，平聲。

樂正子，孟子弟子也，仕於魯。三鼎，士祭禮。五鼎，大夫祭禮。愚謂：士爵卑而賤，大夫爵尊而貴。《中庸》曰：「子爲士，祭以士。子爲大夫，祭以大夫。」此祭鼎所以有三與五之異。

樂正子見孟子，曰：「克告於君，君爲來見也。嬖人有臧倉者沮君，君是以不果來也。」曰：「行或使之，止或尼之。行止，非人所能也。吾之不遇魯侯，天也。臧氏之子焉能使予不遇哉？」爲，去聲。沮，慈呂反。尼，女乙反。焉，於虔反。

言克，樂正子名。沮、尼，皆止之之意也。言人之行，必有人使之者。其止，必有人尼之者。然其所以行所以止，則固有天命，而非此人所能使，亦非此人所能尼也。然則我之不遇，豈臧倉之所能爲哉？輔氏曰：「凡人之行止，須有人使之尼之，故人多歸咎其使尼之人。然在君子觀之，則其人之所以行所以止者，固自有天命存焉，實非是人之所能使所能尼也。況孟子之出處，實關時運之盛衰，然則其所以不遇魯侯者，又豈臧倉所能爲哉？」〇此章言聖賢之出處，關時運之盛衰。乃天命之所爲，非人力之可及。輔氏曰：「章旨之説，深得聖賢出處之道。樂正子亦未免以世俗之心窺孟子，故孟子以此發之。」

孟子卷第二

後學　成德　挍訂

# 孟子卷第三

朱子集註　後學趙順孫纂疏

## 公孫丑章句上

凡九章。

公孫丑問曰：「夫子當路於齊，管仲、晏子之功，可復許乎？」復，扶又反。

公孫丑，孟子弟子，齊人也。當路，居要地也。管仲，齊大夫，名夷吾，相桓公，霸諸侯。許，猶期也。孟子未嘗得政，丑蓋設辭以問也。輔氏曰：「此必是丑初見孟子時事。觀其語意，尚恐孟子不敢以管、晏之功自期，是全未知孟子也。」○真氏曰：「齊宣王既慕桓、文，而公孫丑復慕管、晏。蓋霸者功利之説深入人心，爲日已久，故不惟時君慕之，而學者亦慕之也。」

孟子曰：「子誠齊人也，知管仲、晏子而已矣。

齊人但知其國有二子而已，不復知有聖賢之事。輔氏曰：「世衰道微，聖學不明。人不知有學問，則亦不復知有聖賢之事業。雖有英才美質，不過溺於時俗之見聞而已，此齊人之所以但知其國之有二子也。」

或問乎曾西曰：『吾子與子路孰賢？』曾西蹵然曰：『吾先子之所畏也。』曰：『然則吾子與管仲孰賢？』曾西艴然不悦，曰：『爾何曾比予於管仲？管仲得君，如彼其專也；行乎國政，如彼其久也；功烈，如彼其卑也。爾何曾比予於是？』」蹵，子六反。艴，音拂，又音勃。曾，並音增。

孟子引曾西與或人問答如此。曾西，曾子之孫。蹵，不安貌。先子，曾子也。艴，怒色也。曾之言則也。烈，猶光也。桓公獨

任管仲四十餘年，是專且久也。管仲不知王道而行霸術，故言功烈之卑也。真氏曰：「晏子於齊固無功烈之足言，若管仲者，孔子蓋嘗以『如其仁』稱之。孟子學孔子者也，何其言之異邪？孔子之稱，稱其攘夷狄而尊中夏也。孟子所譏，譏其舍王道而用霸術也。所指固不同矣。然孔子雖稱其功，而器小之譏，不知禮之譏，固未嘗略。況世變日下，使孟子而不復議其舍王用霸之罪，則人將靡然趨於霸矣。波流滔滔，孰從而返之邪？以此防民，商鞅、申不害之流猶以詐力彊國而甘處於霸之下者。」楊氏曰：「孔子言子路之才，曰：『千乘之國，可使治其賦也。』使其見於施爲，如是而已。其於九合諸侯，一匡天下，❶固有所不逮也。然則曾西推尊子路如此，而羞比管仲者何哉？譬之御者，子路則範我馳驅而不獲者也；管仲之功，詭遇而獲禽耳。曾西，仲尼之徒也，故不道管仲之事。」輔氏曰：「楊氏斷置得極分明。子路之才，視管仲誠爲不及。然子路之所學，則聖人之道，其於管仲之事，蓋有所不屑爲者。或曰：『楊氏本說，但云子路譬之御者，則範我馳驅者，若管仲，蓋詭遇耳。此則是以御而譬其所爲，未說到功上。今《集註》增益之曰「子路則範我馳驅而不獲者也，管仲之功則詭遇而獲禽耳」，則是併與功都說了。然案《孟子》，範我馳驅是一人，不獲又是一人，詭遇是一人，獲禽又是一人。今若只作一人說，則似以子路爲御之善而射未善。然射御又非一人所能兼者。恐不若只從其本說之爲得也。』曰：『非是之謂也。《集註》之意，蓋謂子路是範我馳驅而不遇王者，故不獲耳。管仲則詭遇以逢桓公之爲，故得禽多耳。』」

曰：「管仲，曾西之所不爲也，而子爲我願之乎？」子爲之爲，去聲。

曰，孟子言也。願，望也。

曰：「管仲以其君霸，晏子以其君顯。管仲、晏子猶不足爲與？」與，平聲。

顯，顯名也。

❶「匡」，原避宋太祖名諱，作「正」，以下重見，不再出校。

曰：「以齊王，由反手也。」王，去聲。由猶通。

反手，言易也。輔氏曰：「譬如人自以手反覆，此易爲耳。」

曰：「若是，則弟子之惑滋甚。且以文王之德，百年而後崩，猶未洽於天下；武王、周公繼之，然後大行。今言王若易然，則文王不足法與？」易，去聲，下同。與，平聲。

滋，益也。文王九十七而崩，言百年，舉成數也。文王三分天下，才有其二；武王克商，乃有天下。周公相成王，制禮作樂，然後教化大行。

曰：「文王何可當也？由湯至于武丁，賢聖之君六七作。天下歸殷久矣，久則難變也。武丁朝諸侯有天下，猶運之掌也。紂之去武丁未久也，其故家遺俗，流風善政，猶有存者；又有微子、微仲、王子比干、箕子、膠鬲，皆賢人也，相與輔相之，故久而後失之也。尺地莫非其有也，一民莫非其臣也，然而文王猶方百里起，是以難也。朝，音潮。鬲，音隔，又音歷。輔相之相，去聲。猶方之猶與由通。

當，猶敵也。商自成湯至于武丁，中間太甲、太戊、祖乙、盤庚皆賢聖之君。作，起也。自武丁至紂凡七世。故家，舊臣之家也。

齊人有言曰：『雖有智慧，不如乘勢；雖有鎡基，不如待時。』今時則易然也。鎡，音茲。

鎡基，田器也。愚謂：蓋耒耜之屬，或云大鋤也。時，謂耕種之時。

夏后、殷、周之盛，地未有過千里者也，而齊有其地矣；雞鳴狗吠相聞，而達乎四境，而齊有其民矣。地不改辟矣，民不改聚矣，行仁政而王，莫之能禦也。辟，與闢同。

此言其勢之易也。三代盛時，王畿不過千里。今齊已有之，異於文王之百里。又雞

犬之聲相聞，自國都以至于四境，言民居稠密也。

且王者之不作，未有疏於此時者也；民之憔悴於虐政，未有甚於此時者也。飢者易爲食，渴者易爲飲。

此言其時之易也。自文、武至此七百餘年，異於商之賢聖繼作；民苦虐政之甚，異於紂之猶有善政。易爲飲食，言飢渴之甚，不待甘美也。

孔子曰：『德之流行，速於置郵而傳命。』郵，音尤。

置，驛也。郵，馹也。所以傳命也。孟子引孔子之言如此。

當今之時，萬乘之國行仁政，民之悅之，猶解倒懸也。故事半古之人，功必倍之，惟此時爲然。」乘，去聲。

倒懸，諭困苦也。所施之事半於古人，而功倍於古人，由時勢易而德行速也。愚謂：以德行之速，乘時勢之易，此真有所不難也。

○公孫丑問曰：「夫子加齊之卿相，得行道焉，雖由此霸王不異矣。如此，則動心否乎？」孟子曰：「否。我四十不動心。」相，去聲。

此承上章，又設問孟子，若得位而行道，則雖由此而成霸王之業，亦不足怪。《語録》曰：「言雖由此而爲霸爲王，不是差異。」○輔氏曰：「上章乃公孫丑設辭以問孟子，若當要路於齊國，管、晏二子之功，可復以自許否乎？孟子既言二子之功不足爲，而以齊王猶反手之説告之矣。故丑復設辭以問孟子，若遂得位以行道，則雖由此而成霸王之業，是亦宜然而不足怪矣。其併以王霸爲言者，丑方聞孟子之説而未能無疑，習於世俗之論而不肯遽捨也。」任大責重如此，亦有所恐懼疑惑而動其心乎？《語録》曰：「公孫丑問孟子『動心否乎』，非謂以卿相富貴動其心，謂霸王事大，恐孟子擔當不過，有所疑懼而動其心也。」○輔氏曰：「任大，謂加齊之卿相。責重，謂人望以霸王之

業。凡人氣稟弱小而不知持養者，遇事便疑惑恐懼，以動其心。況任大責重如此，其心豈有不動者哉？想公孫丑正未免此，故以爲問，蓋疑孟子擔當不去，有所疑懼而動心也。」四十彊仕，君子道明德立之時。孔子四十而不惑，亦不動心之謂。或問：「孟子之不動心。」曰：「盡心知性，無所疑惑，動皆合義，無所畏怯，雖當盛位，行大道，亦沛然行其所無事而已，何心動之有？《易》所謂不疑其所行者，蓋如此，而孔子之不惑，亦其事也。」○輔氏曰：「《曲禮》：『四十曰彊。』而仕非道明德立，則何以仕哉。孔子之不惑，則道明之謂也。孟子之不動心，則德立之謂也。唯其不惑，然後能不動心也。大抵人年四十，亦是箇大節指，所以使之出仕。而夫子亦嘗曰，年四十而見惡焉，其終也已。」○陵陽李氏問：「明則不疑，立則不懼，然未有不明而能立者。故知言養氣雖二事並進，而其序必以知言爲先。孔子不惑，則自不動矣。」萬氏曰：「《集註》乃是借彼以明此，猶言孔子之不惑亦如此而已。今曰孔子不惑，亦不疑之謂，不疑則自不動矣。以不動爲聖人之不惑，以不惑而後能不動，似非所以言聖人，恐於《集註》之意，不能無小差也。《集註》不惑章又云：『於事理之當然者，皆無所疑，則知之明而無所事守矣。』既曰無所事守，則不動心乃其餘事，斯又足以見其道明德立非有次第也。」黄氏曰：「李説是也。萬之疑過矣。」

曰：「若是，則夫子過孟賁遠矣。」曰：「是不難，告子先我不動心。」賁，音奔。

孟賁，勇士。愚案：賁，齊人，能生拔牛角。秦武好多力之士，賁往歸之。告子，名不害。孟賁血氣之勇，丑蓋借之以贊孟子不動心之難。輔氏曰：「孟賁血氣之勇，雖非孟子等倫，然時人莫不以賁爲難能，故丑借以贊孟子不動心之難耳。」孟子言告子未爲知道，乃能先我不動心，則此亦未足爲難也。《語録》曰：「孟子是義精理明，天下之物不足以動其心，不是把捉得定。告子不動心，是硬把定。」○輔氏曰：「告子外義，未爲知道，然未四十時已能不動心，其不動心又先於孟子，以此觀之，則不動心未足爲難可知也。」

曰：「不動心有道乎？」曰：「有。

程子曰：「心有主，則能不動矣。」輔氏曰：「程子之說，本云不動心有道，如數子，皆中有所主，便心不動。所謂數子者，即併下文黝、舍言之。黝、舍二子，其麤厲又非告子比，然其心一以必勝爲主，一以不懼爲主，故其心亦皆不動。以此觀之，則程子正意可見。不然，則如黝、舍二子事，皆有窒礙，說不合也。」

北宮黝之養勇也，不膚撓，不目逃，思以一豪挫於人，若撻之於市朝。不受於褐寬博，亦不受於萬乘之君。視刺萬乘之君，若刺褐夫。無嚴諸侯。惡聲至，必反之。黝，伊糾反。撓，奴效反。朝，音潮。乘，去聲。

北宮姓，黝名。膚撓，肌膚被刺而撓屈也。目逃，目被刺而轉睛逃避也。挫，猶辱也。褐，毛布。愚謂：以毳織布曰褐。寬博，寬大之衣，賤者之服也。不受者，不受其挫也。刺，殺也。嚴，畏憚也。言無可畏憚之諸侯也。黝蓋刺客之流，輔氏曰：「以其言所謂『視刺萬乘之君若刺褐夫』而知之也。」以必勝爲主，而不動心者也。輔氏曰：「亦以其言而知之也。其心以必勝夫人爲主，故無有尊貴，視之一如匹夫，不受其挫，反報之。」

孟施舍之所養勇也，曰：『視不勝猶勝也。量敵而後進，慮勝而後會，是畏三軍者也。舍豈能爲必勝哉？能無懼而已矣。』舍，去聲，下同。

孟，姓。施，發語聲。舍，名也。《語録》曰：「此是古註說。後面只稱舍字可見。」問：「有何例可案？」曰：「如孟之反，舟之僑，尹公之他之類。」會，合戰也。舍自言其戰雖不勝，亦無所懼。若量敵慮勝而後進戰，則是無勇而畏三軍矣。《語録》曰：「此孟施舍譏別人，舍自云我則能無懼而已。」舍蓋力戰之士，以無懼爲主，而不動心者也。輔氏曰：「亦以其言而知之也。惟其心以無懼爲主，故不問其徒之衆寡，我之勝否，遇敵則戰也。」

孟施舍似曾子，北宮黝似子夏。夫二子之勇，未知其孰賢，然而孟施舍守約也。夫，音扶。

黝務敵人，舍專守己。輔氏曰：「黝務敵人，謂黝專以必勝於人爲主也。舍專守己，謂舍專以我無所懼爲主也。」子夏篤信聖人，曾子反求諸己。《語録》曰：「問：『曾子反求諸己，固有可見處，子夏篤信聖人，何以言之？』曰：『此因孟子説處文義推究，亦無事實可指，但將其平日所言詳味之，有篤信聖人氣象。』」○又曰：「子夏篤信聖人，但看他言語，如博學、篤志、切問、近思之類，便見得他有箇緊要定底意思。」○昭武李氏曰：「《集註》以子夏爲篤信聖人，至曾子，則以爲明理。篤信者，特堅守不變之謂，於反身處未有以知其盡也。若反身而盡，則理無不明，行無不慊矣。」黄氏曰：「子夏未盡反身，蓋對曾子而言也。子夏之學，看着聖人篤信而進取之。曾子之學，只是點檢自身。」故二子之與曾子、子夏，雖非等倫，然論其氣象，則各有所似。或問：「孟施舍之於曾子，北宫黝之於子夏，柰何？」曰：「二人勇力之士耳。孟子特以其氣象之所似而明之，非以其道爲同乎二子也。」○黄氏曰：「北宫黝之勇，只要與人鬬，故子夏之學似之。孟施舍之勇，只是要心能不懼，故曾子之學似之。」賢，猶勝也。約，要也。言論二子之勇，則未知誰勝；論其所守，則舍比於黝，爲得其要也。輔氏曰：「黝務敵人，則不屈於外；舍專守己，則無懼於我。是舍之比黝，所守爲得其要也。」

昔者曾子謂子襄曰：『子好勇乎？吾嘗聞大勇於夫子矣：自反而不縮，雖褐寬博，吾不惴焉；自反而縮，雖千萬人，吾往矣。』好，去聲。惴，之瑞反。

此言曾子之勇也。子襄，曾子弟子也。夫子，孔子也。縮，直也。《文集》曰：「《儀禮》、《禮記》多有此字，每與衡字作對，下文直養之説，蓋本於此，乃一章大指，所繫不可失也。」《檀弓》曰：「古者冠縮縫，今也衡縫。」愚謂：凡物縮之則直，衡之則横。古尚質，故冠之吉凶相似，而惟直縫之同。今尚文，故冠之吉凶相反，而有横縫之異。又曰：「棺束縮二衡三。」愚謂：古者以皮束棺，蓋不用鐵故也。爲直者二，爲横者三。惴，恐懼之也。往，往而敵之也。

孟施舍之守氣，又不如曾子之守約也。」

言孟施舍雖似曾子，然其所守乃一身之氣，又不如曾子之反身循理，所守尤得其要也。或問：「既以孟施舍爲守約矣，又曰『舍之守氣不如曾子之守約』，何也？」曰：「守約云者，言其所守之得其要耳，非以約爲一物而可守也。蓋黝、舍皆守氣以養勇，然以黝比舍，則舍之守爲得其要。至以舍而比於曾子，則曾子之守尤爲得其要也。」○《語録》曰：「孟施舍就氣上做工夫，曾子就理上做工夫。」○輔氏曰：「論舍之氣象，雖大略有似於曾子，然舍之所守，不過是一身之血氣，固未嘗反之於心，以自顧其直與不直也。其視曾子之自反而以縮不縮爲勇怯，則其所守之要，非舍之所能知、所可比也。」反身，謂自反。循理，謂直。孟子之不動心，其原蓋出於此，下文詳之。輔氏曰：「引曾子謂子襄之言以明不動心之由，在於自反而縮，以見己之所以不動心，亦是如此其意。至此已足矣，下文則是緣公孫丑反復問難，故又説得如此詳盡。」

曰：「敢問夫子之不動心，與告子之不動心，可得聞與？」「告子曰：『不得於言，勿求於心；不得於心，勿求於氣。』不得於心，勿求於氣，可；不得於言，勿求於心，不可。夫志，氣之帥也；氣，體之充也。夫志至焉，氣次焉。故曰：『持其志，無暴其氣。』」聞與之與，平聲。夫志之夫，音扶。

此一節，公孫丑之問。孟子誦告子之言，又斷以己意而告之也。告子謂於言有所不達，則當舍置其言，而不必反求其理於心；於心有所不安，則當力制其心，而不必更求其助於氣，此所以固守其心而不動之速也。《語録》曰：「『不得於言，勿求於心』，是心與言不相干。『不得於心，勿求於氣』，是心與氣不相貫。此告子説也。告子只去守箇心得定，都不管外面事，外面是亦得，不是亦得。」○又曰：「告子之意，以爲言語之失，當直求之於言，而不足以動吾心。念慮之失，當直求之於心，而不必更求之於氣。蓋其天資剛勁有過人者，力能堅忍固執，以守其一偏之見，所以學雖不正，而能先孟

子不動心也。」○輔氏曰：「達字與『辭達而已矣』之達同。言而不能通達，乃其所以失也。『舍置其言』，謂置其前言而別更爲説也。若言有所不達而反求其理於心，則是因言之失而自累其心也。安字與『於汝安乎』之安同。心是𩨷杌不安，則正失其心之平也。『力制其心』，謂硬把定其心也。若心有所不安而更求其助於氣，則是舍其本而從事於末也。此四句，乃告子不動心之法。蓋告子只就心上整理，堅持其心，言與氣皆以爲末節而不理會。平居唯恐動着他心，故雖義理亦皆以爲在外而不敢認爲己有。程子所謂『不知義在内』者是也。此其所以未四十而能先孟子不動心也。」孟子既誦其言而斷之曰，彼謂不得於心而勿求諸氣者，急於本而緩於末，猶之可也。《語録》曰：「『不得於心，勿求於氣』者，不失其本，則猶可也。」○又曰：「心之不正，未必皆氣使之，故勿求於氣，未爲甚失。」○輔氏曰：「氣固有時而能動其心，然心之不正，則未必皆氣使之。大抵心是本，氣是末。故程子亦曰：『人必有仁義之心，然後有仁義之氣，睟然達於外。』此『不得於心，勿求諸氣』，所以爲『急於本而緩其末，猶之可也』，猶言尚爲可也。」

謂不得於言而不求諸心，則既失於外，而遂遺於内，其不可也必矣。《語録》曰：「『不得於言而不求於心』，以考其所失，則其中頑然而無所知覺，無以擇乎義之所安，故斷之以『不可』。」○又曰：「言之不當，未有不出於心者。而曰『勿求於心』，則有所不可矣。」○輔氏曰：「言，心聲也，雖發於口，而實出於心。言有不順、理不通達，即是心有不順、理不通達處也。不得於言，須就心上理會。心正而明，則言無不達矣。告子反之，是因其言之或失於外，而遂遺其所以然者於内而不求也。是則豈可哉？故曰『其不可也必矣』。」○永嘉陳氏曰：「言上有病，便是他心上有病，當反求諸心可也。告子乃言不求於心，此是他不知言處。孟子與告子正相反，故於詖淫邪遁之辭而知其所受病之處。蓋詖淫邪遁，言之病也；蔽陷離窮，心之病也。因其言之病，知其心之病，孟子所以爲知言。」然凡曰可者，亦僅可而有所未盡之詞耳。輔氏曰：「以下文氣志貴於交相養之説觀之，則勿求於氣之説，尚未爲盡善。」若論其極，則志固心之所之，而爲氣之將帥；然

氣亦人之所以充滿於身，而爲志之卒徒者也。輔氏曰：「心有知而氣無知，雖云氣壹則能動志，然大抵是氣隨心動。故以志爲氣之將帥，氣從志所使，猶卒徒之聽命於將帥也。不言心而言志者，志者，心之動。而有所之處，志即心也。但志則就其動處言，故尤切耳。下文又言『是氣也而反動其心』，亦可見矣。心無形而氣有質，雖云心爲本，氣爲末，然人之所以充滿其身而不至餒乏者，實賴氣爲志之卒徒也。志而無氣，則志無所使，亦由將帥而無卒徒，則亦虛名而已。」故志固爲至極，而氣即次之。《語録》曰：「志最緊，氣亦不可緩。志至焉，則氣便在這裏，是氣亦至了。」〇又曰：「只是一箇緩急底意思。志雖爲至，然氣亦次之。」〇又曰：「志至氣次，只是先後。志至此，氣亦隨之。」人固當敬守其志，然亦不可不致養其氣。蓋其內外本末，交相培養。或問：「持志養氣之爲交養。」曰：「持志所以直其內也，無暴其氣所以防於外也，兩者各致其功，而無所偏廢焉，則志正而氣自完，氣完而志益正，其於存養之功，且將無一息之不存矣。」〇《語録》曰：「志是最要緊，氣亦不可緩。持其志無暴其氣，是兩邊做工夫。」〇輔氏曰：「志與氣雖有緩急，而實不争多，則兩下皆不可不理會。故人當敬守其志，而又不可不致養其氣。守即持也，敬則主一而無適也，欲持守其志，非敬不可。故程子謂『帥氣者在志，養志者在直內，切要之道，無如敬以直內』也。養即無暴也，凡氣發得暴者，皆失其養故也。必言致者，見養氣之難，須是以集義爲本，而又無正志助長之病，方得其養也。」此則孟子之心所以未嘗必其不動，而自然不動之大略也。輔氏曰：「言與心雖有內外，心與氣雖有本末，而內外本末貴乎交相培養。孟子雖不及言上工夫，然朱子嘗謂言上亦不可無工夫。故程子有言：『發禁躁妄，內斯静專。』工夫兩下皆要到，然後言順氣平，而其心自然不動。孟子養氣，後面更有許多説話在，然其不動心之大略，則具見於此。其視告子外義而不顧言悖而氣羸，硬守定其心而不動者，殆不可同年而語矣。」

「既曰『志至焉，氣次焉』，又曰『持其志，無暴其氣』者，何也？」曰：「志壹則動氣，氣壹則動志也。今夫蹶者趨者，是氣也，而反動其

心。」夫，音扶。

公孫丑見孟子言志至而氣次，故問如此則專持其志可矣，又言無暴其氣何也？《語録》曰：「公孫丑疑只就志理會。理會得志，氣自隨之，不必更問氣也。故又問曰：『持其志，無暴其氣，何也？』」○輔氏曰：「此見丑之有志於學也。使其無志于學，則聞孟子之言，亦漫聽之而已，必不能如是問之反覆也。」

壹，專一也。輔氏曰：「此本程子說，但其說以爲壹與一字同。一動氣，則動志；一動志，則動氣，此爲養氣者言也。若成德者，志已堅定，則氣不能動。志末後雖分得好，但說一動氣，則便動志，一動志，則便動氣，亦太說得輕了。至第二說，以爲志專一則動氣，氣專一則動志，若志專在淫僻，則豈不動氣？氣專在喜怒，亦豈不動志？故蹶者趨者，反動其心，此却說得好。」蹶，顛躓也。趨，走也。孟子言志之所向專一，則氣固從之；然氣之所在專一，則志亦反爲之動。《語録》曰：「氣若併在一處，自然引動着志。」如人顛躓趨走，則氣專在是而反動其心焉。《語録》曰：「問：『蹶趨反動其心，若是志養得堅定，莫須蹶趨，亦不能動得否？』曰：『蹶趨自是動其心，人之奔走，如何心不動得？』曰：『蹶趨多遇於猝然不可支吾之際，所以易動得心。』曰：『是。』」○又曰：「今人奔走而來，偶喫一跌，其氣必逆而心不定，是氣之能動其心。如人於忙急之中，理會甚事，亦是氣未定也。」○輔氏曰：「志者，心之所之，故可言『向』。氣則做出來底，便是不可以向言，只得下『在』字。如蹶者趨者，要如此者，是心；及其蹶趨，則是氣也。此其察理精矣。」所以既持其志，而又必無暴其氣也。程子曰：「志動氣者什九，氣動志者什一。」或問：「程子之說。」曰：「此言其多少之分也。而孟子所以猶有取於勿求於氣之云者，而不盡善之，於此亦可見矣。」○輔氏曰：「什九、什一，所以極言其多與少耳。所以如此說者，只是要以志爲主，工夫須多在志上方可。故程子又有說曰：『志動氣者多，氣動志者少，雖氣亦能動志，然亦在持其志而已。』」

「敢問夫子惡乎長？」曰：「我知言，我善養吾浩然之氣。」惡，平聲。

公孫丑復問孟子之不動心所以異於告子如此者，有何所長而能然，而孟子又詳告之以其故也。《語録》曰：「公孫丑既知告子之失，而未知孟子之所以得，故問焉，而孟子告之。」知言者，盡心知性，於凡天下之言，無不有以究極其理，而識其是非得失之所以然也。輔氏曰：「盡心，知至也。知性，物格也。物格知至，則凡天下之事過于吾前者，其理皆軒豁呈露，無所遁情。況言，心聲也，一接乎耳，則豈不能究極其理而識其是非得失之所以然邪？言有是非得失，而所以然者，則心也。心有蔽陷離窮之病，則言有詖淫邪遁之失矣。」浩然，盛大流行之貌。氣，即所謂體之充者。本自浩然，失養故餒，惟孟子爲善養之以復其初也。《文集》曰：「浩然之氣，乃指其本來體段而言。謂體之充者，泛言之耳。然亦非外此而別有浩然之氣也。」○輔氏曰：「盛大，言其體。流行，言其用。才怯小，則便非氣之本體。才鬱塞，則便非氣之本用。氣即天地之氣，而人之所以充滿其身者。其本然之體用，自是浩然，由失其養，故餒乏而不充乎體，唯孟子善養之，故復其初而成浩然也。」蓋惟知言，則有以明夫道義，而於天下之事無所疑；養氣，則有以配夫道義，而於天下之事無所懼，此其所以當大任而不動心也。或問：「知言養氣之說。」曰：「孟子之不動心，知言以開其前，故無所疑；養氣以培其後，故無所懾。如智勇之將，勝敗之形，得失之算，已判然於胸中，而能虎貔貅百萬之衆，又皆望其旌麾，聽其金鼓，爲之赴湯蹈火，有死無二，是以千里轉戰，所向無前。其視告子之不動心，正猶勇夫悍卒，初無制勝料敵之謀，又無蚍蜉蟻子之援，徒恃其勇而挺身以赴敵也，其不爲人所擒者，特幸而已。」○輔氏曰：「疑、懼二字，以應此章第一節。疑惑，恐懼，等字也。道，體也。義，用也。言道義以該體用也。知言則於道義究極無餘，一事來，則以一理應之，夫復何疑之有？養氣，則於道義貼襯得起，勇猛果決而不留行，夫復何懼之有？」告子之學，與此正相反。其不動心，殆亦冥然無覺，悍然不顧而已爾。輔氏曰：「孟子能知人言之是非，告子

乃自以其言爲外而不復考。孟子善養其氣，而告子乃以氣爲末而不知求。此所謂正相反也。其不動心者，不過是硬把定其心，冥冥然都無知覺，於一切事皆漠然，與之扞格而不顧耳。亦豈能終不動哉？然其所以能不動者，亦幸而已。」

「敢問何謂浩然之氣？」曰：「難言也。

孟子先言知言而丑先問氣者，承上文方論志氣而言也。難言者，蓋其心所獨得，而無形聲之驗，有未易以言語形容者。愚謂：心所獨得，謂非人所與知。有形有聲，則有可指之驗，惟無形聲之可驗，則言語誠有未易形容者矣。故程子曰：「觀此一言，則孟子之實有是氣可知矣。」

其爲氣也，至大至剛，以直養而無害，則塞于天地之間。

至大初無限量，至剛不可屈撓。蓋天地之正氣，而人得以生者，其體段本如是也。《語録》曰：「問：『《集註》於剛字下點句，何也？』曰：『直字斷句，則養字全無骨肋，只是自反而縮，是以直養而無害也。「至大至剛」，氣之本也。「以直養而無害」，是用功處。「塞乎天地之間」，乃其效也。』」○又曰：「氣雖有清濁厚薄之不齊，然論其本，則未嘗異也。所謂至大至剛者，乃氣之本體如此。」○輔氏曰：「『至大初無限量』者，謂充塞宇宙，而無有邊表之處，窮盡之時也。『至剛不可屈撓』者，謂堅勁果決，雖金石亦透過，舉天下萬物不能沮抑之也。此乃『天地之正氣，而人得以生者』。人固是稟天地之正氣以生，然其間亦不能無盛衰之異，此但言其盛者耳。『其體段本如是』者，孟子以至大至剛指言氣之本相也。初無限量，便是盛大。不可屈撓，便是流行，即所謂浩然之氣也。不言用者，舉體則足以該之矣。」惟其自反而縮，則得其所養；而又無所作爲以害之，則其本體不虧而充塞無間矣。《語録》曰：「充塞，是遍滿之意。」○又曰：「有一豪不滿不足之意，則非塞矣。」○輔氏曰：「人雖是稟得此氣以生，然須是所爲凡事合義，自反而直，仰無所愧，俯無所怍，則乃爲得其所養。而又無所作爲，如正忘助長以爲之害，則是氣之體始爲無所虧欠，而充塞乎天地之中，更無有爲之間隔者矣。」程子曰：「天人一也，更

不分別。浩然之氣，乃吾氣也。養而無害，則塞乎天地；一爲私意所蔽，則欿然而餒，知其小也。」《語録》曰：「天地之氣，無處不到，無處不透。是他氣剛，雖金石也透過去。人便是稟得這箇氣無欠闕，所以曰天人一也。」○又曰：「蔽是遮隔之意。氣自流通不息，一爲私意所遮隔，則便去不得。今且以麤言之，如項羽，一箇意氣如此，纔被漢王數其十罪，便覺沮屈去不得也。」○輔氏曰：「浩然之氣，本是天地之正氣，然天人一理，故孟子更不分別，直以爲己之氣也。養而無害，則全得其本體，而塞乎天地，若不務集義，而所爲一有私意遮隔了，則便不流行，而欿然餒乏，不足以充乎身，而失其盛大之體也。」謝氏曰：「浩然之氣，須於心得其正時識取。」又曰：「浩然是無虧欠時。」輔氏曰：「心得其正，如《大學》所謂正心。無四者之累，則心始得其正矣。心得其正，則氣之盛大流行者自可見，故人當於此際體認取。盛大流行，則其氣方始無所虧欠也。」

其爲氣也，配義與道；無是，餒也。餒，奴罪反。配者，合而有助之義。《語録》曰：「問：『配字從前只訓作合，今以助意釋之，有據否？』曰：『非謂配便是助，但養得那氣充不餒，方合得那道義，所以説有助之意。』」○又曰：「如有正將，又立箇副將以配他，乃所以助他。」○輔氏曰：「此意本於李先生曰『配是襯貼起來』，朱子謂襯貼二字説配字極親切。蓋道義是虚底物，本自孤單，得這氣襯貼起來，便自張大，無所不達。今人做事亦有合於道義者，若無此氣，則只是一箇衰底人。李先生又曰『氣與道義一充出來』，朱子謂一充出來説得道理好。孟子分明説配義與道不是兩物相補貼，只是一充發出來，故朱子用此意，而又就配字説出此句，蓋已極於精切矣。」義者，人心之裁制。道者，天理之自然。《語録》曰：「道則是物我公共自然之理，義則吾心之能斷制者，所用以處此理者也。」○又曰：「義者，人心節制之用。道者，人事當然之理。」餒，飢乏而氣不充體也。輔氏曰：「餒如人之不食而飢，餒便覺得其體虚乏而不充也。」言人能養成此氣，則其氣合乎義道而爲之助，使其行之勇決，無所疑憚；若無此氣，則其一時所爲雖未必不出

於道義，然其體有所不充，則亦不免於疑懼，而不足以有爲矣。或問：「何以言氣之配義與道也？」曰：「道，體也。義，用也。二者皆理也，形而上者也。氣也者，器也，形而下者也。以本體言之，則有是理，然後有是氣，而理之所以行，又必因氣以爲質也。以人言之，則必明道集義，然後能生浩然之氣，而義與道也，又因是氣而後得以行焉。蓋三者雖有上下體用之殊，然其渾合而無間也乃如此。苟爲不知所以養焉，而有以害之，則理自理，氣自氣，其浩然而充者，且爲慊然之餒矣。或略知道義之爲貴，而欲恃之而有爲，亦且散漫蕭索而不能以自振矣。」○《語録》曰：「謂養成浩然之氣，以配道義，方襯貼得起。不然，雖有道義，其氣懾怯，安能有爲。」○又曰：「將這氣去助道義，方能行得去。若平時不養得此氣，自衰颯了，合當做底事，也畏縮不敢去做。如朝廷欲去這小人，我道理直了，有甚怕他！不敢動着。知他是小人，不敢去他，只是我這氣自如此，便是合下無工夫。」○輔氏曰：「氣合乎道義而爲之助，便是一究出來之意。」

是集義所生者，非義襲而取之也。行有不慊於心，則餒矣。我故曰，告子未嘗知義，以其外之也。慊，口簟反，又口劫反。

集義，猶言積善，蓋欲事事皆合於義也。《語録》曰：「集義是平時積累工夫。」○又曰：「只是件件要合宜，自然積得多。」○又曰：「只是無一事不求箇是而已矣。」○輔氏曰：「集謂積集於此，不一而足。」襲，掩取也，如齊侯襲莒之襲。《語録》曰：「襲如用兵之襲，有襲奪之意，如掩人不備而攻襲之者。謂如纔行得一件事合義，便將來壯吾氣。以爲浩然之氣可以攫拏而來，夫是之謂襲。」○又曰：「襲如劫寨相似，非順理而行，有積習工夫者也。」○又曰：「猶曰於一事一行之義，勇而爲之，以襲取其氣也。」言氣雖可以配乎道義，而其養之之始，乃由事皆合義，自反常直，是以無所愧怍，而此氣自然發生於中。《文集》曰：「此氣乃集義而生。事皆合義，則胸中浩然，俯仰無所愧怍矣。」○《語録》曰：「事事都要合道理。纔有些子不合道理，心下便不足。纔事事合道理，便仰不愧，俯不怍。」○輔氏曰：「氣雖可以配道義，使之張大，

無所不達，然其養之之始，則在乎集義以生之。若我之所爲事事合義，自反而常直，則仰無所愧，俯無所怍，而浩然之氣自然發生於中也。所謂『自然發生於中』一句，甚要切，説得生字分明。」非由只行一事偶合於義，便可掩襲於外而得之也。《語録》曰：「非謂一事合宜，便可掩取其氣以歸於己也。」○又曰：「不是行一二件合義底事能搏取浩然之氣也。集義是歲月之功，襲取是一朝一夕之事，從而掩取，終非己有也。」慊，快也，足也。輔氏曰：「慊是心有所銜之義。而此所謂慊者，則銜其快與足也。」言所行一有不合於義，而自反不直，則不足於心而其體有所不充矣。輔氏曰：「氣是集衆義而生，故不可不積。若所行一有不合於義，則自反便不直。自反既不直，便自不足於心。才有不足於心，則氣之體便有所不充矣。」然則義豈在外哉？告子不知此理，乃曰仁内義外，而不復以義爲事，則必不能集義以生浩然之氣矣。《文集》曰：「告子之病，蓋不知心之慊處，即是義之所安；其不慊處，即是不合於義。故直以義爲外而不求。」○輔氏曰：「所行一有不合於義，則自反便不直，心之理便不足，氣之體便不充，則義之不在外也明矣。今告子乃曰『仁，内也，非外也。義，外也，非内也』，直是將義屏除去，更不復以爲事，只就心上理會，則是全然不知此理矣。浩然之氣將何自而能生哉？」上文「不得於言勿求於心」，即外義之意，《語録》曰：「問：『外義之意，蓋告子外之而不求，非欲求之於外也。』曰：『告子直是將義屏除去，只就心上理會。』」○輔氏曰：「告子謂言有所不得於義，則當舍置其所言，而别更爲説。若言有所不得而反求於心，則是因言之失而自累其心。平居唯恐動着他心，故雖義，亦以爲在外，而不敢認爲己有，此即外義之意也。」詳見《告子》上篇。

必有事焉而勿正，心勿忘，勿助長也。無若宋人然：宋人有閔其苗之不長而揠之者，芒芒然歸。謂其人曰：『今日病矣，予助苗長矣。』其子趨而往視之，苗則槁矣。天下之不助苗長者寡矣。以爲無益而舍之者，不耘苗

者也；助之長者，揠苗者也。非徒無益，而又害之。」長，上聲。揠，烏八反。舍，上聲。

「必有事焉而勿正」，趙氏、程子以七字爲句。近世或并下文「心」字讀之者亦通。必有事焉，有所事也，《語録》曰：「有所事，只是集義也。」○黄氏曰：「猶言必有所作爲。」如有事於顓臾之有事。《文集》曰：「如言有事於顓臾之類，非是用力之地，乃言須當用力也。」正，預期也。《文集》曰：「正者，等待期望之意。」○《語録》曰：「正則有所待，蓋必之之意。古人言正字，皆謂必也。」《春秋傳》曰「戰不正勝」是也。《語録》曰：「《公羊傳》云：『師不正反，戰不正勝。』此正字與孟子説正心之正一般。彼言師出不可必期其反，戰不可必期其勝也。」如作正心義亦同。此與《大學》之所謂正心者，語意自不同也。輔氏曰：「正，謂預期也。勿正，謂勿預期也。勿正心，謂勿以其心預期之也。若《大學》之所謂正心，則謂無忿懥、恐懼、好樂、憂患四者之累而心體自得其正耳。其語意固不同也。」此言養氣者，必以集義爲事，而勿預期其效。其或未充，則但當勿忘其所有事，而不可作爲以助其長，乃集義養氣之節度也。《語録》曰：「勿正者，勿待也。勿忘者，勿忘其以集義爲事也。助長者，是待之不得而拔之使長也。言人能集義以養其浩然之氣，故事物之來，自有以應之，不可萌期待之心。少間待之不得，則必出於私意，有所作爲而逆其天理矣。是助之長也。」○又曰：「集義是養氣之丹頭，必有事，是集義之大法。言必有事者，是養氣之法度也。」○又曰：「是集義中小節目，不要等待，不要催促。」○輔氏曰：「必有事焉者，謂必以集義爲事也。勿預期其效者，謂勿正也。勿忘，謂雖以集義爲事，或心生而未熟，或集義而未多，氣雖生而未至於充盛，則但當勿忘其所集義之事也。勿助長，謂不可用意作爲，以助氣之長也。夫養氣固在於集義，然其所以集義之節度，則又當如是也。」閔，憂也。揠，拔也。芒芒，無知之貌。其人，家人也。病，疲倦也。舍之不耘者，忘其所有事。揠而

助之長者，正之不得，而妄有作爲者也。然不耘則失養而已，揠則反以害之。無是二者，則氣得其養而無所害矣。輔氏曰：「舍之而不耘者，是忘其集義之事者也。助之長者，是預期之而不得，乃妄意作爲以助氣之長者也。然忘其集義之事，則氣失其養，不能發生而已。至於妄有作爲以助氣之長，則氣反被害，將如苗之槁死而後已也。苟集義而不忘其所事，則氣得其養。勿正而不妄作爲，則氣無所害。如此，則日引月長而充塞天地之體，沛然流行之用，將不期然而然矣。夫其所謂揠，則反以害之者，正指告子而言也。蓋告子不能集義，而欲彊制其心，則必不能免於正助之病，其於所謂浩然者，蓋不惟不善養，而又反害之矣。」如告子不能集義，而欲彊制其心，則必不能免於正助之病。其於所謂浩然者，蓋不惟不善養，而又反害之矣。《語録》曰：「養氣一章在不動心，不動心在勇，勇在氣，氣在集義。勿忘，勿助長，又是那集義底節度。若告子，則更不理會言之得失，事之是非，氣之有平不平，只是硬制壓那心，使不動，恰如説打硬脩行一般。」〇愚謂：告子之事雖不可詳考，然即其以義爲外而彊制其心，與人辯論則自執己私，屢變其説，展轉求勝，即其狹陋蔽固，有害於盛大流行之體，亦已多矣。

「何謂知言？」曰：「詖辭知其所蔽，淫辭知其所陷，邪辭知其所離，遁辭知其所窮。生於其心，害於其政；發於其政，害於其事。聖人復起，必從吾言矣。」詖，彼寄反。復，扶又反。

此公孫丑復問而孟子答之也。詖，偏陂也。《語録》曰：「詖，是説得一邊長，一邊短。」〇又曰：「凡從皮，皆是一邊意，如跛是脚一長一短，坡是山一邊斜。」〇又曰：「如楊氏爲我，墨氏兼愛，各只見一邊。」淫，放蕩也。《語録》曰：「淫者説得周遮浩瀚。」〇輔氏曰：「放蕩，謂無檢，説得漸次夸張泛濫去。」邪，邪僻也。輔氏曰：「邪僻，謂不正，説得一向喎邪乖僻去。」[1]遁，逃避也。《語録》曰：「遁，如墨者夷之，他説愛無差等，却又説施由親始。楊朱不肯拔一毛以利天

[1]「向」，原誤爲「句」，四庫本同誤。今據四庫薈要本改。

下，又遁處却説天下非拔一毛所能利，若人人不拔一毛，則天下利矣。如佛氏，他本無父母，却説父母經，這是他遁了。」○輔氏曰：「逃避謂走閃，説得皆成回互走作去。」四者相因，言之病也。輔氏曰：「偏詖則必放蕩，放蕩則必邪僻，邪僻則必逃避，四者相因，皆言之病也。言形於外，故以病言。」蔽，遮隔也。《語録》曰：「心有所蔽，只見一邊，不見一邊。」陷，沉溺也。《語録》曰：「陷是身溺在那裏，如陷溺於水，只見水而不見岸了。」離，叛去也。輔氏曰：「叛去，謂其心與正理違叛，愈去愈遠。」窮，困屈也。輔氏曰：「困屈，謂其心於理有不通而困躓鬱屈。」四者亦相因，則心之失也。《語録》曰：「問：『四者相因之説。』曰：『詖辭，初間只是偏了。所以偏者，止緣他蔽了一邊，如被有物隔了，只見一邊。初間是如此，後來只管陷入裏面去，漸只管説得闊了。支蔓淫溢，纔恁地陷入深了。於是一向背却正路，遂與正路相離了。既離去了正路，他那物事不成物事，畢竟用不得，其説必至於窮。爲是他説窮了，又爲一説以自遁。』」○又曰：「有則四者俱有，其序自如此。」○輔氏曰：「遮隔則必沈溺，沈溺則必叛去，叛去則必困屈，四者亦相因，則心之失也。心存於中，故以失言。」人之有言，皆本於心。其心明乎正理而無蔽，然後其言平正通達而無病；苟爲不然，則必有是四者之病矣。輔氏曰：「此又言言之四病與心之四失表裏又相因也。言，心聲也，故曰人之有言皆本於心。蔽則心之初失也。其心明乎正理而無蔽，則陷離窮之三失皆無之矣。」○永嘉陳氏曰：「辭之偏詖者，由其心之蔽於理。辭之淫放者，由其心之陷於欲。辭之邪僻者，由其心之離於道。辭之逃遁者，由其心之窮屈於義理也。」即其言之病，而知其心之失，又知其害於政事之決然而不可易者如此。非心通於道，而無疑於天下之理，其孰能之。輔氏曰：「此言孟子之所以能知言也。因其言之病而知其心之失，是即其用而知其體也。又知其害於政事之決然而不可易者如此，是據其始而知其終也。非心與理一，其於天下之事如燭照數計略無所疑者，何能如是哉。不然，則知其用者或不知其體，見其始

者或不見其終者有矣。」彼告子者，不得於言而不肯求之於心；至爲義外之説，則自不免於四者之病，其何以知天下之言而無所疑哉？輔氏曰：「此言告子之學，離本末，隳内外，而不足以知夫道之實也。既不能知天下之言而無所疑，則所謂不動心，殆亦冥然不覺，悍然不顧而已矣。」程子曰：「心通乎道，然後能辨是非，如持權衡以較輕重，孟子所謂知言是也。」又曰：「孟子知言，正如人在堂上，方能辨堂下人曲直。若猶未免雜於堂下衆人之中，則不能辨決矣。」《語録》曰：「程子只言高如衆人了，便見得衆人。與人一般低立在堂下，如何辨得人長短。」○問：「所謂在堂上者，莫只是喻那心通於道者否？」曰：「此只是言見識高似他，方能辨他是非得失。若見識與他一般，如何解辨得他？」○輔氏曰：「心通乎道，謂心與理一，則其於天下是非得失，真如持權衡於此，而輕重分豪之不差，蓋不待求而知、思而得也。至於見識不超出於衆人之上，則亦安能辨衆人之曲直邪？非親到孟子地位，則何能以是言之哉。」

「宰我、子貢善爲説辭，冉牛、閔子、顔淵善言德行。孔子兼之，曰：『我於辭命則不能也。』然則夫子既聖矣乎？」行，去聲。

此一節，林氏以爲皆公孫丑之問是也。林氏，名之奇。三山人。○輔氏曰：「林氏之説當矣。先儒皆有所不及者，蓋惑於兩夫子字而然。今以此夫子字爲指孟子而言，下段夫子字爲指孔子而言，然後明白無疑也。」説辭，言語也。德行，得於心而見於行事者也。三子善言德行者，身有之，故言之親切而有味也。輔氏曰：「大凡非得於心、體於身，而貌言之，其支離蔓衍，離真失正者，固不足論政。使偶合於理，則亦輕虚浮淺，既無沈着痛快之意，又無含蓄有餘之味，不堪咀嚼，不堪涵泳必矣。惟冉、閔、顔三子者，心得之，身體之，所以言之親切而有味，可以涵泳而咀嚼，兹其所以爲善也。」公孫丑言數子各有所長，而孔子兼之，然猶自謂不能於辭命。今孟子乃自謂我能知言，又善養氣，則是

兼言語德行而有之，輔氏曰：「知言則在我在人一也。知其如此，則於言語辭命，何患其不能哉！至於氣，則必將見於行事。況此章本爲當大事不動心而言，則夫養氣豈非德行乎。」然則豈不既聖矣乎？此夫子，指孟子也。○程子曰：「孔子自謂不能於辭命者，欲使學者務本而已。」輔氏曰：「辭命在聖人，豈有不能？所以如此説者，正欲教學者務本耳。與《論語》所謂『文莫吾猶人也，躬行君子，則吾未之有得』同意。」

曰：「惡！是何言也？昔者子貢問於孔子曰：『夫子聖矣乎？』孔子曰：『聖則吾不能，我學不厭而教不倦也。』子貢曰：『學不厭，智也；教不倦，仁也。仁且智，夫子既聖矣！』夫聖，孔子不居。是何言也？」惡，平聲。夫聖之夫，音扶。

惡，驚歎辭也。昔者以下，孟子不敢當丑之言，而引孔子、子貢問答之辭以告之也。此夫子，指孔子也。學不厭者，智之所以自明；教不倦者，仁之所以及物。再言「是何言也」，以深拒之。

「昔者竊聞之：子夏、子游、子張皆有聖人之一體，冉牛、閔子、顔淵則具體而微。敢問所安。」

此一節，林氏亦以爲皆公孫丑之問，是也。一體，猶一肢也。具體而微，謂有其全體，但未廣大耳。或問：「六子之不同。」曰：「聖人之道，大而能博，門弟子不能偏觀而盡識也，故學焉而各得其性之所近。如游、夏得其文學，子張得其威儀，皆一體也。惟冉牛、閔子、顔淵氣質不偏，理義完具，故其默而識之，不言而信者，獨能具有聖人之全體，但猶役於思勉，滯於形迹，未若聖人之大而化之，無復限量之可言，故以爲具體而微爾。」○輔氏曰：「孟子謂人之有是四體，則一體猶一肢。具體，謂得其全體者宜也。夫游、夏以文學名，子張以高明稱，是固各得聖人之一體矣。至於冉、閔、顔子之德行，則具有聖人之全體，但養之未至，充之未全，故未極於廣大耳。使其極於廣大，則是固聖人

天地之德也。然此論亦未得爲精細，蓋冉、閔、顔子雖皆以德行稱，然恐冉、閔二子之所至，終未及於顔子也。至顔子之亞聖，則與聖人相去，特一間耳。」安，處也。公孫丑復問孟子既不敢比孔子，則於此數子欲何所處也。

曰：「姑舍是。」舍，上聲。

孟子言且置是者，不欲以數子所至者自處也。陵陽李氏問：「如《集註》之說，則孟子猶有不足於顔子歟？」天台潘氏曰：「孟子之志，願學孔子，是誠有不足於顔子者。蓋非不足於顔子，以顔子不幸短命而未至於聖人之域耳。前輩云，纔遜第一等事與別人做，便是自暴自棄。蓋古人之志，大率如此。然立志之後，要須力行以酬其志，不可徒有此志也。」〇愚謂：學未至於聖人，孟子之心終未慊也。觀下文「乃所願，學孔子」，則可見矣。

曰：「伯夷、伊尹何如？」曰：「不同道。非其君不事，非其民不使；治則進，亂則退，伯夷也。何事非君，何使非民；治亦進，亂亦進，伊尹也。可以仕則仕，可以止則止，可以久則久，可以速則速，孔子也。皆古聖人也，吾未能有行焉；乃所願，則學孔子也。」治，去聲。

伯夷，孤竹君之長子。兄弟遜國，避紂隱居，聞文王之德而歸之。及武王伐紂，去而餓死。伊尹，有莘之處士。湯聘而用之，使之就桀。桀不能用，復歸於湯。如是者五，乃相湯而伐桀也。三聖人事，詳見此篇之末及《萬章》下篇。

「伯夷、伊尹於孔子，若是班乎？」曰：「否。自有生民以來，未有孔子也。」

班，齊等之貌。公孫丑問，而孟子答之以不同也。輔氏曰：「自生民以來，未有孔子，則伯夷、伊尹固不得與之齊等矣。」

曰：「然則有同與？」曰：「有。得百里之地而君之，皆能以朝諸侯有天下。行一不義、殺一不辜而得天下，皆不爲也。是則同。」與，

平聲。朝，音潮。

有，言有同也。以百里而王天下，德之盛也。行一不義、殺一不辜而得天下有所不爲，心之正也。聖人之所以爲聖人，其本根節目之大者，惟在於此。蔡氏曰：「此見孟子心通乎聖，而群聖人之心所以不約而同者，惟在於此，故《集註》以爲根本節目之大者。」○輔氏曰：「得百里之地而君之，皆能以朝諸侯有天下，非德之盛，何以及此。此即所謂本根之大者也。行一不義、殺一不辜而得天下不爲，非心得其正而不爲外物所動者，何以及此。此即所謂節目之大者也。本根之大不立，固無以爲節目之正；節目之大不正，則所謂本根者，又豈能至於若是之盛哉？」於此不同，則亦不足以爲聖人矣。

曰：「敢問其所以異？」曰：「宰我、子貢、有若智足以知聖人，汙，不至阿其所好。汙，音蛙。好，去聲。

汙，下也。《語録》曰：「汙，是汙下不平處，或當時方言，未可知，當屬上文讀。」三子智足以知夫子之道。假使汙下，必不阿私所好而空譽之，明其言之可信也。輔氏曰：「智足以知聖人，則其智識高明矣。阿私所好而空譽之，則其識趣汙下矣。高明與汙下正相反，高明則必不至汙下矣。反覆極言之，以明三子之言必可信耳。」

宰我曰：『以予觀於夫子，賢於堯舜遠矣。』

程子曰：「語聖則不異，事功則有異。夫子賢於堯舜，語事功也。蓋堯舜治天下，夫子又推其道以垂教萬世。堯舜之道，非得孔子，則後世亦何所據哉？」輔氏曰：「語聖則不異，以其德言也。事功則有異，就其所爲事與成功而言也。堯舜治天下，夫子又推其道以垂教萬世，此言事功久近之不同也。堯舜之道非得孔子，則後世亦何所據哉？此言事功始終成就之不同也。」○永嘉陳氏曰：「衣於斯，食於斯，寢且處於斯，終身由而不自知，夫子之功所以與天長地久，雖堯舜不能與也。」○又曰：「當時若無孔子，今人連堯舜也不識。」

子貢曰：『見其禮而知其政，聞其樂而知其

德。由百世之後，等百世之王，莫之能違也。自生民以來，未有夫子也。』言大凡見人之禮，則可以知其政；聞人之樂，則可以知其德。輔氏曰：「禮者，政之本也。見人之禮則知其政者，遡其末而知其本也。樂者，德之發也。聞人之樂而知其德者，因其發而知其蘊也。大凡者，泛言其理實如是也。」是以我從百世之後，差等百世之王，無有能遁其情者，而見其皆莫若夫子之盛也。輔氏曰：「惟其理之如是，故我從百世之後，以是等差百世之王，其政之優劣，德之高下，莫不盡見，無有一人能遁其情，而見其皆莫若夫子也。」

有若曰：『豈惟民哉？麒麟之於走獸，鳳凰之於飛鳥，太山之於丘垤，河海之於行潦，類也。聖人之於民，亦類也。出於其類，拔乎其萃，自生民以來，未有盛於孔子也。』」垤，大結反。潦，音老。

麒麟，毛蟲之長。愚案：牝曰麒，牡曰麟，麕身，牛尾，一角，不踐生草。鳳凰，羽蟲之長。愚案：雄曰鳳，雌曰凰，狀如鶴，五色而文。垤，蟻封也。行潦，道上無源之水也。出，高出也。拔，特起也。萃，聚也。言自古聖人，固皆異於衆人，然未有如孔子之尤盛者也。愚謂：三子所論皆以事功言，但宰我之所言者帝也，子貢之所言者王也，有若之所言者聖也，此其爲不同耳。○程子曰：「孟子此章，擴前聖所未發，學者所宜潛心而玩索也。」輔氏曰：「學者須是潛心玩索，庶幾有得於心。若泛然讀過，則亦何能有益哉？」

○孟子曰：「以力假仁者霸，霸必有大國，以德行仁者王，王不待大。湯以七十里，文王以百里。

力，謂土地甲兵之力。假仁者，本無是心，而借其事以爲功者也。霸，若齊桓、晉文是也。輔氏曰：「力，如今人之言事力也，蓋生於己之所有，而霸者之所有其大者，則土地甲兵也。假仁者，謂

己本無是仁心，徒以其土地甲兵之力，而借夫仁之一二事，以圖彊霸之功，如齊桓、晉文也。五霸獨以桓、文言者，舉其盛者也。夫假仁者固不足道，然有土地甲兵之力而不借仁以行之，則雖霸者之功，亦無由可致矣。」以德行仁，則自吾之得於心者推之，無適而非仁也。輔氏曰：「德謂得於己而不失者也。仁則性之所固有也。自吾之得於己者推而行之，則唯吾之所爲，生殺予奪，闔闢斂散，自然無所往而非仁矣。」

以力服人者，非心服也，力不贍也；以德服人者，中心悦而誠服也，如七十子之服孔子也。《詩》云：『自西自東，自南自北，無思不服。』此之謂也。」

贍，足也。《詩·大雅·文王有聲》之篇。王霸之心，誠僞不同。故人所以應之者，其不同亦如此。輔氏曰：「以力假仁者，僞也。假而行之，終非己者，非僞而何？以德行仁者，誠也。所謂誠者，成己者也。己以僞感，人以僞應；己以誠感，人以誠應。如形聲影響之相隨，蓋不容於有異也。」○鄒氏曰：「以力服人者，有意於服人，而人不敢不服；以德服人者，無意於服人，而人不能不服。從古以來，論王霸者多矣，未有若此章之深切而著明也。」鄒氏，名浩。毗陵人。○輔氏曰：「鄒氏以有意無意釋力與德字，最爲簡要。然其所謂無意者，非如木石之無意者，無期必之私意耳。若夫正心脩身之道，則自有不可已者。至謂自古論王霸未有如是之深切著明者，亦爲得之。其視董子美玉碔砆之喻、荀子隆禮尊賢、重法愛民，與夫曰粹曰駁諸説，皆爲優矣。」

○孟子曰：「仁則榮，不仁則辱。今惡辱而居不仁，是猶惡濕而居下也。惡，去聲，下同。

好榮惡辱，人之常情。然徒惡之而不去其得之之道，不能免也。輔氏曰：「本天理者常安榮，徇人欲者常危辱，固人理之自然也。好榮而惡辱，亦人情之同然也。然心爲之宰，則以其情而順其理，好榮而居仁，惡辱而不居不仁者是也。心苟不宰，則肆其情而咈其理，好榮而不居仁，惡辱而居不仁者是也。夫惡

辱而居不仁，其爲得失是非甚易見也，而情性之不治者，每陷焉而不自知，故以惡濕而居下者曉之。夫惡濕而居下，此又易見之甚，而人未有不知避者，故以是曉之而欲其省覺也。夫惡辱者，義之端也。居不仁者，不仁不智者之所爲也。不仁則不足以安其守，不智則不足以決其行，故徒知惡辱而終不能免辱也。」

如惡之，莫如貴德而尊士，賢者在位，能者在職。國家閒暇，及是時明其政刑。雖大國，必畏之矣。閒，音閑。

此因其惡辱之情，而進之以彊仁之事也。輔氏曰：「彊仁者，勇者之仁，勉彊於行仁者也。所謂安行利行之事，亦自此而造耳。」貴德，猶尚德也。士，則指其人而言之。賢，有德者，使之在位，則足以正君而善俗。能，有才者，使之在職，則足以脩政而立事。國家閒暇，可以有爲之時也。詳味及字，則惟日不足之意可見矣。輔氏曰：「《春秋傳》曰：『及，猶汲汲也。及，我欲之。』詳味此意，則惟日不足之意可見矣。」

《詩》云：『迨天之未陰雨，徹彼桑土，綢繆牖户。今此下民，或敢侮予？』孔子曰：『爲此詩者，其知道乎！能治其國家，誰敢侮之？』徹，直列反。土，音杜。綢，音稠。繆，武彪反。

《詩·豳風·鴟鴞》之篇，周公之所作也。迨，及也。徹，取也。桑土，桑根之皮也。綢繆，纏緜補葺也。牖户，巢之通氣出入處也。予，鳥自謂也。言我之備患詳密如此，今此在下之人，或敢有侮予者乎？《詩傳》曰：「託爲鳥言：我及天未陰雨之時，而往取桑根，以纏緜巢之隙穴，使之堅固，以備陰雨之患，則此下土之民，誰敢有侮予者？」周公以鳥之爲巢如此，比君之爲國，亦當思患而預防之。孔子讀而贊之，以爲知道也。輔氏曰：「《鴟鴞》之詩，則周公所作，所謂安仁者之事，而非彊仁者之所能也。故孔子讀之，以爲知道。知道，則仁矣。詳味思患預防之義，則仁之理亦自可識，非是心之存者，能之乎？」〇真氏

曰：「孟子引《鴟鴞》之詩，以爲彼羽毛微類，而能於未雨之時，豫爲之備若此。今國家閒暇，不能脩明政刑，顧乃翫細娛而忘大患，可乎？昔人有言，燕雀處堂，母子相安，自以爲樂也，突如棟焚，而母子恬然不知禍之將及，是燕雀之智不及鴟鴞遠矣。爲國者必能憂勤兢畏以圖安，而不爲般樂怠傲以自禍，庶幾免於燕雀之譏乎。」

今國家閒暇，及是時般樂怠敖，是自求禍也。般，音盤。樂，音洛。敖，音傲。

言其縱欲偷安，亦惟日不足也。輔氏曰：「縱欲則無緣得當乎理，偷安則是私心之所爲，其爲不仁甚矣。」

禍福無不自己求之者。

結上文之意。

《詩》云：『永言配命，自求多福。』《太甲》曰：『天作孽，猶可違；自作孽，不可活。』此之謂也。」孽，魚列反。

《詩·大雅·文王》之篇。永，長也。言，猶念也。配，合也。命，天命也。此言福之自己求者。《太甲》，《商書》篇名。孽，禍也。違，避也。活，生也，《書》作逭，逭，猶緩也。此言禍之自己求者。

○孟子曰：「尊賢使能，俊傑在位，則天下之士皆悅而願立於其朝矣。朝，音潮。

俊傑，才德之異於衆者。

市廛而不征，法而不廛，則天下之商皆悅而願藏於其市矣。

廛，市宅也。張子曰：「或賦其市地之廛，而不征其貨；或治之以市官之法，而不賦其廛。蓋逐末者多則廛以抑之，少則不必廛也。」《語録》曰：「『市廛而不征』，謂使居市之廛者，各出廛賦若干，如今人賃鋪面相似，更不征稅其所貨之物。『法而不廛』，則但治之以市官之法而已，雖廛賦亦不取之也。」問：「古之爲市者，以其所有易其所無者，有司者治之耳。此是周禮市官之法否？」曰：「然。如漢之獄市之類，皆是古之遺制。蓋自有一箇所在以爲市，其

中自有許多事。」○問：「此市在何處？」曰：「此都邑之市，人君國都如井田樣，畫爲九區，面朝背市，左祖右社，中間一區則君之宫室。宫室前一區爲外朝，凡朝會藏庫之屬皆在焉。後一區爲市，市四面有門，每日市門開，則商賈百物皆入焉。賦其廛者，謂收其市地錢。蓋逐末者多，則賦其廛以抑之；少則不廛，但治以市官之法，所以招徠之也。市官之法，如《周禮·司市》平物價，治争訟，譏察異服異言之類。市中惟民乃得入，凡公卿大夫有爵位者及士者皆不得入，入則有罰。左右各三區，皆民所居。而外朝一區，左則宗廟，右則社稷在焉。此國君都邑規模之大概。」○輔氏曰：「此雖是張子以意度言之，然觀孟子所論征商自此賤丈夫始之説，則知先王之政必是如此。」

關譏而不征，則天下之旅皆悦而願出於其路矣。

解見前篇。

耕者助而不税，則天下之農皆悦而願耕於其野矣。

但使出力以助耕公田，而不税其私田也。輔氏曰：「助而不税，則是用助法而不用貢法。周之徹法，通用二者。」

廛無夫里之布，則天下之民皆悦而願爲之氓矣。氓，音盲。

《周禮》：「宅不毛者有里布，民無職事者，出夫家之征。」鄭氏謂：「宅不種桑麻者，罰之使出一里二十五家之布；民無常業者，罰之使出一夫百畝之税，一家力役之征也。」《語録》曰：「問：『一里二十五家之布。』曰：『亦不可考。』又問：『民無常業者罰之，如何罰得恁地重？』曰：『後世之法與此正相反，農民賦税丁錢却重，而游手浮浪之民泰然，都不管他。』」○輔氏曰：「先王之政，宅不種桑麻與閑民無職事者，上之人皆有法以抑之。此所以當其盛時，民皆着業而無游手與甚貧困者，所謂窮民，不過鰥寡孤獨四者而已。」今戰國時，一切取之。市宅之民，已賦其廛，又令出此夫里之布，非先王之法也。輔氏曰：「此則是末流之害，縱人欲而滅天理者之所爲也。斯民何其不幸哉！」氓，

民也。信能行此五者，則鄰國之民仰之若父母矣。率其子弟，攻其父母，自生民以來，未有能濟者也。如此，則無敵於天下。無敵於天下者，天吏也。然而不王者，未之有也。」

呂氏曰：「奉行天命，謂之天吏。廢興存亡，惟天所命，不敢不從，若湯武是也。」輔氏曰：「『奉行天命』，則謂之天之吏，廢興存亡，惟天所命，不敢不從者』，如栽培傾覆，推亡固存者是也。『若湯武者』，湯武以征伐得天下，其迹著故也。要之，聖人得位者，皆能爲之，故曰『無敵於天下者，天吏也。』」○此章言能行王政，則寇戎爲父子；不行王政，則赤子爲仇讎。輔氏曰：「所以極言行王政與不行者之得失，使後之人君知所警勵也。」

○孟子曰：「人皆有不忍人之心。天地以生物爲心，而所生之物因各得夫天地生物之心以爲心，所以人皆有不忍人之心也。《語録》曰：「天地以生物爲心，譬如甑蒸飯，氣從下面衮到上面，又衮下來，❶只管在裏面衮，便蒸得熟。天地即是包得許多氣在這裏無出處，衮一番，便生一番物。他別無可勾當，只得生物。不似得人，便有許多應接。所謂爲心，❷亦豈切切然做？如云天命，豈是諄諄然命之？但如磨子相似，只是會磨出這物事。」○又曰：「天包著地，別無所作爲，只知生物而已。亘古亘今，生生不窮。人物則得此生物之心以爲心，所以箇箇肖他。本不須説以生物爲心，緣做箇語句難，故著箇以生物爲心。」○又曰：「天地生物，自是温暖和煦，這箇便是仁。所以人物得之，無不有慈愛惻怛之心。」○又曰：「無天地生物之心，則没這身。纔有這血氣之身，便具天地生物

❶「甑蒸飯」至「衮下來」，「甑」上原衍「飯」字；「從」上原脱「氣」字；「衮到上面」之「衮」原誤作「蒸上」；「又衮」脱「衮」字，致文意不通。今皆據《朱子語類》卷五十三補正。

❷「所謂爲心」至「磨子相似」，按「所謂爲心」二句與「如云天命」二句原互倒；又重出「所謂爲心者」句；「但如」原誤作「似」。今皆據《朱子語類》卷五十三乙正。

之心矣。」○真氏曰：「天地造物，無他作爲，惟以生物爲事。觀夫春夏秋冬，往古來今，生意同流，何嘗一息間斷？天地之心於此可見。萬物之生既從天地生意中出，故物物皆具此理，何況人爲最靈，宜乎皆有不忍人之心也。」

先王有不忍人之心，斯有不忍人之政矣。以不忍人之心，行不忍人之政，治天下可運之掌上。

言衆人雖有不忍人之心，然物欲害之，存焉者寡，故不能察識而推之政事之間；惟聖人全體此心，隨感而應，故其所行，無非不忍人之政也。輔氏曰：「孟子言先王如此，則便見得衆人不能如此。《集註》又發明衆人之所以不能然之故，與夫先王之所以能然之由，使學者得以致知而力行也。夫人皆有是不忍人之心，惟學然後能知之。衆人是指不知學者，故言物欲害之。存焉者寡，所以不能察其端緒而推廣之於政事之間。先王則指聖人也，聖人更不言察識推廣之事，但言全體此心，隨感而應，故其所行無非不忍人之政也。此亦可見聖人之忠恕。夫以不忍人之心，行不忍人之政，則體用兼備。而天下雖大，皆在吾性分之中，治之固爲近且易耳。」○真氏曰：「人有是心而私欲間斷，故不能達之於用。惟聖人全體本心，私欲不雜，故有此仁心，便有此仁政，自然流出，更無壅遏，天下雖大，運以此心而有餘矣。」

所以謂人皆有不忍人之心者，今人乍見孺子將入於井，皆有怵惕惻隱之心。非所以内交於孺子之父母也，非所以要譽於鄉黨朋友也。非惡其聲而然也。怵，音黜。内，讀爲納。要，平聲。惡，去聲，下同。

乍，猶忽也。怵惕，驚動貌。惻，傷之切也。隱，痛之深也。此即所謂不忍人之心也。《語録》曰：「惻是初頭子，隱是痛。」○輔氏曰：「怵然惕然，皆是其心驚懼而念起之意。緣其卒乍而見，故其心有所驚懼而動也。惻傷之切者，謂傷之切於己也。隱痛之深者，謂痛之發於理也。始也怵惕，中也隱痛，自淺而深也。此皆所以名狀不忍人之心，亦可謂善於形容

者矣。」○蔡氏曰：「惻者傷其失仁於外也，隱者痛其失仁而不忍於中也。」內，結。要，求。聲，名也。《語録》曰：「是惡其被不救之名。」言乍見之時，便有此心，隨見而發，非由此三者而然也。《語録》曰：「方其乍見時也，着手脚不得，縱有許多私意，未暇思量到，但更遲霎時，則了不得也。」程子曰：「滿腔子是惻隱之心。」《文集》曰：「腔子猶言軀殼耳。滿腔子，只是言充塞周徧，本來如此。」○又曰：「此是就人身上指出理充塞處，最爲親切。若於此見得，即萬物一體，更無內外之別。若見不得，却去腔子外尋，即莽莽蕩蕩，無交涉矣。」○《語録》曰：「腔子只是此心內虛處。」○又曰：「滿腔子，是只在這軀殼裏。腔子，乃洛中俗語。」○又曰：「只是滿這軀殼，都是惻隱之心。纔觸著，便是這箇物事出來，大感則大應，小感則小應。恰似大段痛傷固是痛，只如針子略挑些血出也便痛。❶故日用所當應接，更無些少間隔。癢痾疾痛，莫不相關。纔是有些少不通處，便是被些私意隔了。」○又曰：「腔子，身裏也，言滿身裏皆惻隱之心。在腔子裏，亦只云心在身裏。」問：「心所發處不一，便說惻隱，如何？」曰：「惻隱之心，渾身皆是，無處不發。如見赤子有惻隱之心，見一蟻子亦豈無此心？」○陵陽李氏謂：「腔子指人身言之。天地之間，充塞上下，渾然生物之意無有空處，人得此以爲心，則亦四體百骸，充塞遍滿，無非此惻隱之心，觸處即是，無有欠闕也。」黄氏曰：「極是。」謝氏曰：「人須是識其真心。方乍見孺子入井之時，其心怵惕，乃真心也。非思而得，非勉而中，天理之自然也。內交、要譽、惡其聲而然，即人欲之私矣。」輔氏曰：「謝氏要人識得此箇真心。學者先識得此心，然後有進步處，非思而得，非勉而中，所以言天理自然之妙。內交要譽，惡其聲而然，所以言人欲造作之私。」○真氏曰：「孺子未有所知而將入於井，乍見之者，無間賢愚，皆有惻怛傷痛之心。方其此心驟發之時，非欲以此納交，非欲以此干譽，又非以避不仁之名也。倉猝之間，無安排，無矯飾，而天機自動，此所謂真心也。」

由是觀之，無惻隱之心，非人也；無羞惡之

❶「些血」，原誤作「血也」，今據四庫本改。

心，非人也；無辭讓之心，非人也；無是非之心，非人也。惡，去聲，下同。

羞，恥己之不善也。惡，憎人之不善也。辭，解使去己也。讓，推以與人也。是，知其善而以爲是也。非，知其惡而以爲非也。《語録》曰：「四端八箇字，每字是一意：惻是方惻然有此念起；隱是惻然之後隱痛，比惻爲深；羞者，羞己之惡；惡者，惡人之惡；辭者，辭己之物；讓者，讓與他人；是非自是兩樣分明。但仁是總名。若説仁義，便如陰陽；若説四端，便如四時；若分四端八字，便如八節。」○蔡氏曰：「羞者，以其非義而恥之於内也。惡者，以其非義而憎之於外也。辭者，以其非禮而不受於己也。讓者，以其非禮而還之於人也。是者，以其善之未分而是之也。非者，以其惡之未分而非之也。」○又曰：「每端兩字，有内外人己之分，惟是非一端，則兩字皆在内而照乎外。蓋仁義禮皆在内而外接乎物，惟智則獨在内而外照乎物也。」人之所以爲心，不外乎是四者，故因論惻隱而悉數之。言人若無此，則不得謂之人，所以明其必有也。黄氏曰：「暴虐狠鷙，傷人害物，則無復惻隱之心矣。頑鈍嗜利，寡廉鮮恥，則無復羞惡之心矣。驕淫矜誇，傲很凌物，則無復辭讓之心矣。背善趨惡，舍正習邪，則無復是非之心矣。如此，則雖具人之形以生，亦何以異於禽獸哉。」○輔氏曰：「人之所以爲心，雖不外是四者，然仁則又貫乎三者之中，故此因論惻隱而悉數之也。至於言人若無此心，則非人也者，所以明其必有，而使人知反求之於己也。」○真氏曰：「孟子始言惻隱之心，至此則兼羞惡、辭遜、是非而言者，蓋仁爲衆善之長，有惻隱則三者從之矣。惻隱不存，則三者亦何有哉？」○又曰：「賦形爲人，孰無此心？苟無此心，則非人矣。然所謂無者，豈其固然哉？私欲蔽塞而失其本真耳。」

惻隱之心，仁之端也；羞惡之心，義之端也；辭讓之心，禮之端也；是非之心，智之端也。

惻隱、羞惡、辭讓、是非，情也。仁、義、禮、智，性也。《文集》曰：「性非有物，只是一箇道理之在我者耳。仁則是箇温和慈愛底道理，義則是箇斷制裁割底道理，禮則是箇恭敬樽節底道理，智則是箇分別是非

底道理，凡此四者，具於人心，乃是性之本體。方其未發，漠然無形象之可見，及其發而爲用，則仁者爲惻隱，義者爲羞惡，禮者爲辭遜，智者爲是非，隨事發見，各有苗脉，不相殽亂，所謂情也。」**心，統性情者也。**《文集》曰：「性爲體，情爲用，而心則貫之。」○《語録》曰：「性是理之總名，仁、義、禮、智皆性中一理之名。惻隱、羞惡、是非、辭遜是情之所發之名，其端所發甚微，皆從此心出來。性不是别有一箇物在心裏，此心具此性情。」○又曰：「性情與心固是一理，然命之以心，却似包著這性情在裏面。」○又曰：「性是静，情是動，心則兼動静而言。或指體，或指用，隨人所看。」○又曰：「統，猶兼也。」○又曰：「性者，心之理。情者，心之用。心者，性情之主。」○又曰：「性對情言，心對性情言。合如此，是性。動處，是情。主宰，是心。大抵心與性似一而二，似二而一，此處最當體認。」○又曰：「性情皆出於心，故心能統之。統如統兵之統，言有以主之也。」○又曰：「統是主宰，如統百萬軍。心是渾然底物，性是有此理，情是動處。」○又曰：「心，主宰之謂也。動静皆主宰，非是静時無所用，及至動時方有主宰也。言主宰，則混然體統自在其中。心統攝性情，非儱侗與性情爲一物而不分别也。」○又曰：「心之全體，湛然虚明，萬理具足，無一豪私欲之間，其流行該徧，貫乎動静，而妙用又無不在焉。故以其未發而全體者言之，則性也；以其已發而妙用者言之，則情也。然心統性情，只就渾淪一物之中指其已發未發而爲言爾，非是性是一箇地頭，情又是一箇地頭，如此懸隔也。」○又曰：「仁、義、禮、智，是心統性。惻隱、羞惡、辭遜、是非，是心統情。」○黄氏曰：「統字兼兩義：有訓總字者，有訓主字者。非性情之外别有心，只是總性情而謂之心。心雖便是性情，然又能爲性情之主宰，故兼此兩義而謂之統也。」○陳氏曰：「惻隱、羞惡等以情言，仁義等以性言，必又言心在其中者，所以統性情而爲之主也。」**端，緒也。因其情之發，而性之本然可得而見，猶有物在中而緒見於外也。**《文集》曰：「謂之端者，猶有物在中而不可見，必因其端緒發見於外，然後可得而尋也。」○輔氏曰：「緒，謂頭緒也。因惻隱、羞惡、辭遜、是非之情發，而仁、義禮、智本然之性可得而見。譬猶有物在中，而其頭緒見於外也。」○陳氏曰：「四端之説，是就外面可見底，以驗其中之所有。惟是裏面有是四者之體，故四者端緒自然發見於

外。」○又曰：「四者端緒，日用間常常發見，只是人看理不明，故茫然不知得。」○蔡氏曰：「性不可見，以其初發之端緒，而見其性之本然。」○永嘉陳氏曰：「端者，端倪也，物之緒也，譬之繭絲，外有一條緒，便知得内有一團絲，若其無絲在内，則緒何由而見於外？」

人之有是四端也，猶其有四體也。有是四端而自謂不能者，自賊者也；謂其君不能者，賊其君者也。

四體，四支，人之所必有者也。自謂不能者，物欲蔽之耳。輔氏曰：「人所必有，應上明其必有之説。物欲蔽之，應上物欲害之之説。」

凡有四端於我者，知皆擴而充之矣，若火之始然，泉之始達。苟能充之，足以保四海；苟不充之，不足以事父母。」擴，音廓。

擴，推廣之意。充，滿也。《語録》曰：「擴是脹開，充是放滿。」○又曰：「推是從這裏推將去，如『老吾老，以及人之老；幼吾幼，以及人之幼』。到得充，則填得來滿了，如注水相似。推是注下水去，充則注得這一器滿了。蓋仁義之性，本自充塞天地，若自家不能擴充，則無緣得這箇殼子滿，只是箇空殼子。」四端在我，隨處發見。知皆即此推廣，而充滿其本然之量，則其日新又新，將有不能自已者矣。《語録》曰：「此四者，皆我所固有。其初發時，豪毛如也，及推廣將去，充滿其量，則廣大無窮。」○又曰：「此心之量本足，以包括天地，兼利萬物，只是人自不能充滿其量，所以推不去。或能推之於一家，而不能推之於一國，或能推之於一國，而不足以治天下，此皆是未足以盡其本然之量。」○又曰：「日新又新，常常如此，無間斷也。」能由此而遂充之，則四海雖遠，亦吾度内，無難保者；不能充之，則雖事之至近而不能矣。愚謂：足以保四海，極其遠而言之也。不足以保妻子，極其近而言之也。○此章所論人之性情，心之體用，本然全具，而各有條理如此。學者於此，反求默識而擴充之，則天之所以與我者，可以無不盡矣。黄氏曰：「仁、義、禮、智，心之體也。惻隱、羞惡、辭遜、是非，心之用

也。人稟五行之氣以生，有是氣則必有是理，仁、義、禮、智者，木、火、金、水之理也；有是體則必有是用，惻隱、羞惡、辭遜、是非者，仁、義、禮、智之用也。莫不有是氣，則莫不有是理；莫不有是體，則莫不有是用，此天之所以予我，而人之所以爲人者也。天下之人，飢食而渴飲，趨利而避害，則知之矣，至於天之予我而人之所以爲人者，乃反不知焉，何哉？孟子憫斯人之愚而莫之覺也，既啟以孺子入井之端，又告之以火然泉達之始，知是理而充之，則足以保四海，不充之，則不足以事父母。充不充之間，而功用之遼絶乃如此，其教人之意亦切矣。」○輔氏曰：「反求默識者，格物、致知、窮理之事也。擴充之者，誠意、正心、力行之事也。既能窮理，又能力行，則天之所以予我仁義禮智之性，可以各各充滿其量而無遺憾矣。前言日新又新，將有不能自已，所以言其推廣之意於其始也。此言天之所與我者可以無不盡矣，所以言充廣於其後之意也。」

○程子曰：「人皆有是心，惟君子爲能擴而充之。不能然者，皆自棄也。然其充與不充，亦在我而已矣。」輔氏曰：「程子之説，乃爲仁由己之意。熟玩之，自有以啟人進德之誠。」

又曰：「四端不言信者，既有誠心爲四端，則信在其中矣。」《語録》曰：「信是誠實。此四者，實有是仁，實有是義，與禮智皆然。」○黄氏曰：「仁義禮智，莫非實理之所爲，故四端不言信而信在其中矣。」○永嘉陳氏曰：「信者，實有此者也。四端不得信，則不成四端。」

愚案：四端之信，猶五行之土。無定位，無成名，無專氣。而水、火、金、木無不待是以生者。故土於四行無不在，於四時則寄王焉，其理亦猶是也。《語録》曰：「如五行之有土，非土則不足以載四者。又如土於四時，各寄王十八日，或謂王於戊己，然季夏乃土之本宮，故尤王於夏末。《月令》載『中央土』者，以此故也。」○永嘉陳氏曰：「五行無土位，位在四象之中。五常無信位，位在四端之中。」

○孟子曰：「矢人豈不仁於函人哉？矢人唯恐不傷人，函人唯恐傷人。巫匠亦然，故術不可不慎也。函，音含。

函，甲也。愚謂：函之爲義，取其能包裹人身。惻

隱之心人皆有之，是矢人之心，本非不如函人之仁也。巫者爲人祈祝，利人之生。匠者作爲棺槨，利人之死。

孔子曰：『里仁爲美。擇不處仁，焉得智？』夫仁，天之尊爵也，人之安宅也。莫之禦而不仁，是不智也。焉，於虔反。夫，音扶。

里有仁厚之俗者，猶以爲美。人擇所以自處而不於仁，安得爲智乎？此孔子之言也。仁、義、禮、智，皆天所與之良貴。而仁者天地生物之心，得之最先，而兼統四者，所謂元者善之長也，故曰尊爵。《語録》曰：「問：『如何是得之最先？』曰：『人先得那生底道理，所謂心生道也。有是心，斯具是形以生也。』」〇又曰：「元、亨、利、貞皆是善，而元則爲善之長，亨、利、貞皆是那裏來。仁、義、禮、智亦皆善也，而仁則爲萬善之首，義、禮、智皆從這裏出。」〇輔氏曰：「五性皆是天之賦與於人者，故曰良貴，謂天所予我自然之貴也。貴字正對爵字而言。」在人則爲本心全體之德，有天理自然之安，無人欲陷溺之危。人當常在其中，而不可須臾離者也，故曰安宅。輔氏曰：「五性皆人心之德，而仁則周貫乎四者之中，故爲本心全體之德。天理有則而不流，故有自然之安。人欲橫流而無止，故有陷溺之危。克盡人欲，純是天理，方始是仁，此所以有安而無危也。人當常處其中而不可須臾離，即所謂依於仁，造次必於是，顛沛必於是之意。此聖門學者必以求仁爲先務也。」〇又曰：「仁者，天理之本然，無人欲之阽危，人當常居其中而不可有須臾之離，故曰安宅。」此又孟子釋孔子之意，以爲仁道之大如此，而自不爲之，豈非不智之甚乎？輔氏曰：「莫之禦而不仁，則是自不爲之耳。」〇真氏曰：「仁者，我所自有，苟欲爲之，誰能止者？乃甘心於不仁，豈非不智乎？故仁智二者常相須焉，不仁斯不智矣，不智斯不仁矣。」

不仁、不智、無禮、無義，人役也。人役而恥爲役，由弓人而恥爲弓，矢人而恥爲矢也。由，與猶通。

以不仁故不智，不智故不知禮義之所在。輔氏曰：「不仁則頑然不覺，不智則懵然無知，故不仁則不智。而下句只言不智者，蒙上句，故不必言也。既頑然不覺，又懵然無知，則自然不知禮義之所在。」

如恥之，莫如爲仁。

此亦因人愧恥之心，而引之使志於仁也。不言智、禮、義者，仁該全體。能爲仁，則三者在其中矣。

仁者如射，射者正己而後發。發而不中，不怨勝己者，反求諸己而已矣。」中，去聲。

爲仁由己，而由人乎哉？

○孟子曰：「子路，人告之以有過則喜。

喜其得聞而改之，其勇於自脩如此。輔氏曰：「人受天地之中以生，本自無過，所以有過者，非出於氣稟之偏，則由乎物欲之誘。人能知而改之，則可以復於本然之善，不知則其過愈深，將陷溺焉，而失其所以爲人矣，是豈可不懼哉。人有告我以過，我因得而改之以復於善，則又豈可不以爲喜乎？然非子路之勇於自脩，則亦不能然也。自脩兩字雖出《大學》，而《集註》於此下此二字，極有意。」周子曰：「仲由喜聞過，令名無窮焉。今人有過，不喜人規，如諱疾而忌醫，寧滅其身而無悟也。噫！」周子，名惇頤。春陵人。程子曰：「子路，人告之以有過則喜，亦可謂百世之師矣。」輔氏曰：「周子是反説，程子是順説。『亦可謂百世之師』者，一以言喜得聞其過而改之，則必能全天之所以予我者而階之，以爲聖爲賢，故可以爲百世之師；一以見能勇於自脩如此者，實難其人，故可以爲百世之師。」

禹聞善言則拜。

《書》曰：「禹拜昌言。」蓋不待有過，而能屈己以受天下之善也。輔氏曰：「子路賢者也，故不能無過，但勇於自脩，是以喜於得聞而改之。禹則聖人也，其心純是天理本然之善，故不待其有過，但一聞善言，則至誠屈己，拜而受之。」

大舜有大焉，善與人同。舍己從人，樂取於人以爲善。舍，上聲。樂，音洛。

言舜之所爲，又有大於禹與子路者。善與人同，公天下之善而不爲私也。輔氏曰：「舜禹雖皆是聖人，然禹則學而知者，舜則生而知者，故亦不無大小之別。禹聞善言則拜，聞之者禹也，言之者人也，以我之聞，聞彼之善，拜以受之，猶有人己之分也。至於舜，則善與人同耳。善與人同者，蓋善乃天下之公，非人己所得而私者，故曰公天下之善而不爲私也。」已未善，則無所係吝而舍己從人；人有善，則不待勉彊而取之於己，此善與人同之目也。或問：「善與人同。」曰：「善者天下之公理，本無在己在人之別，但人有身，不能無私於己，故有物我之分焉。惟舜之心，無一豪有我之私，是以能公天下之善以爲善，而不知其孰爲在己，孰爲在人，所謂善與人同也。舍己從人，言其不先立己，而虛心以聽乎天下之公，蓋不知善之在己也。樂取於人以爲善，言其見人之善，則至誠樂取，而行之於身，蓋不知善之在人也。此二者，善與人同之目也。然謂之舍己者，特言其忘私順理而已，非謂己有不善而舍之也。謂之樂取者，又以見其心與理一，安而行之，非有彊勉之意也。此二句本一事，特交互言之，以見聖人之心，表裏無間如此耳。」○輔氏曰：「此兩句，乃是善與人同之條目。凡人之情，己有不善，則必有係吝而不能舍以從人，人之有善，則雖欲勉彊而不能取之於己，是皆不能以善爲天下公共底道理而各自以爲私。故唯大舜善與人同，公天下之善而不爲私。故己或未善，則無一豪係吝之私，而脱然舍以從人，人之有善，則不用一豪勉彊之意，而樂然取之於己。如是，則通天下唯善之同，而初無在己在人之異也。」

自耕、稼、陶、漁以至爲帝，無非取於人者。

舜之側微，耕于歷山，愚案：歷山在河東。陶于河濱，愚案：濟陰定陶西南，有陶丘亭。漁于雷澤。愚案：雷，夏兖州。澤在濟陰。

取諸人以爲善，是與人爲善者也。故君子莫大乎與人爲善。

與，猶許也，助也。取彼之善而爲之於我，則彼益勸於爲善矣，是我助其爲善也。能使天下之人皆勸於爲善，君子之善，孰大於此。輔氏曰：「舜之取人以爲善，初未嘗有助人爲善

之意也。孟子推説其事，故以爲取諸人以爲善，乃是助人之爲善也。因吾取人之善以爲善，而使天下之人皆勸於爲善，則是聖人成己成物之事，故曰君子之善孰大於此。」○此章言聖賢樂善之誠，初無彼此之間。故其在人者有以裕於己，在己者有以及於人。輔氏曰：「聖賢云者，兼子路、禹、舜之事而言之也。三人者，雖有淺深之不同，然其樂善之誠，皆無彼此之間。使子路而有彼此之間，則於人告其有過之時，未必不以爲訑訏而惡之矣，尚何喜之有哉？惟有樂善之誠，無彼此之間，故在人之善有以裕於己，無非取於人者是也；在己之善有以及於人，是與人爲善者是也。」

○孟子曰：「伯夷，非其君不事，非其友不友。不立於惡人之朝，不與惡人言。立於惡人之朝，與惡人言，如以朝衣朝冠坐於塗炭。推惡惡之心，思與鄉人立，其冠不正，望望然去之，若將浼焉。是故諸侯雖有善其辭命而至者，不受也。不受也者，是亦不屑就已。朝，音潮。惡惡，上去聲，下如字。浼，莫罪反。塗，泥也。鄉人，鄉里之常人也。望望，去而不顧之貌。浼，污也。屑，趙氏曰：「潔也。」《説文》曰：「動作切切也。」不屑就，言不以就之爲潔，而切切於是也。《語録》曰：「潔，猶美也。苟以其辭命禮意之美而就之，是切切於是也。然伯夷雖有善其辭命而至者亦不肯就，而況不道而無禮者，固速去之矣。世之所謂清者，不就惡人耳。若善辭令而來者，固有時而就之。惟伯夷不然，此其所以爲聖之清也，柳下惠不屑之意亦然。」○又曰：「動作切切，只是不汲汲於就，不汲汲於去。屑字却是重。」○輔氏曰：「如此解屑字，方説得夷、惠之意出。先儒多解屑爲輕者，不盡其義也。《詩》所謂『不屑髢也』者，亦是此意。」已，語助辭。

柳下惠，不羞汙君，不卑小官。進不隱賢，必以其道。遺佚而不怨，阨窮而不憫。故曰『爾爲爾，我爲我，雖袒裼裸裎於我側，爾焉能浼我哉？』故由由然與之偕而不自失焉，援而止之而止。援而止之而止者，是亦不屑

去已。」佚，音逸。袒，音但。裼，音錫。裸，魯果反。裎，音程。焉能之焉，於虔反。

柳下惠，魯大夫展禽，居柳下而謚惠也。不隱賢，不枉道也。《語録》曰：「不隱賢，謂不隱避其賢。如已當廉却以利自汙，已當男却以怯自處之類，乃是隱賢，是枉道也。」問：「所以不解作不蔽賢，謂其下文云『必以其道』。若作不蔽賢説，則下文不同矣。」曰：「然。」〇又曰：「進不隱賢，便是必以其道。人有所見，不肯發出，尚有所藏，便是枉道。」〇又曰：「進不隱賢，必以其道兩句，相承只作一句讀。」遺佚，放棄也。阨，困也。憫，憂也。「爾爲爾」至「焉能浼我哉」，惠之言也。袒裼，露臂也。裸裎，露身也。由由，自得之貌。偕，並處也。不自失，不失其正也。援而止之而止者，言欲去而可留也。

孟子曰：「伯夷隘，柳下惠不恭。隘與不恭，君子不由也。」

隘，狹窄也。不恭，簡慢也。《語録》曰：「問：『不恭是處己如此，是待人如此？』曰：『是待人如此。蓋其玩世，視他人如無也。』」夷、惠之行，固皆造乎至極之地。然既有所偏，則不能無弊，故不可由也。《語録》曰：「夷隘，惠不恭，不必言效之而不至者其弊乃如此，只二子所爲，已有此弊矣。」〇又曰：「以聖人顧二子，則二子多有欠闕處。纔有欠闕處，便有弊，所以孟子直説他隘與不恭，不曾究其末流如此。如不念舊惡，不以三公易其介，固是清和好處，然十分只救得一分，救不得那九分清和之偏處了。」〇輔氏曰：「由清和而至於聖，則是造乎至極之地也。然其初不能無偏，故其終不免有弊。君子不由者，謂於理有不可由也。詳味二子之行，則所謂窄狹與簡慢者見矣。」❶〇永嘉陳氏曰：「夷、惠皆絶德而不合中庸，故好處直是可學，弊處却不當學。」

孟子卷第三

後學　成德　挍訂

❶「狹」，原誤作「陜」，今據四庫本改。

# 孟子卷第四

朱子集註　後學趙順孫纂疏

## 公孫丑章句下

凡十四章。自第二章以下，記孟子出處行實爲詳。

孟子曰：「天時不如地利，地利不如人和。

天時，謂時日支干、孤虛、王相之屬也。《語録》曰：「孤虛以方位言，如俗言向某方利、某方不利之類。王相指日時。」○輔氏曰：「時，十二時也。日，十日也。支，十二支也。干，十干也。孤虛，星也。王相，五氣之盛衰也。其法具於兵書，所由來者遠矣。」○蔡氏曰：「時，四時也。日，日辰也。《史記》註六甲孤虛法：甲子旬：戌亥爲孤，辰巳爲虛；甲戌旬：申酉爲孤，寅卯爲虛；甲申旬：午未爲孤，子丑爲虛；甲午旬：辰巳爲孤，戌亥爲虛；甲辰旬：寅卯爲孤，申酉爲虛；甲寅旬：子丑爲孤，午未爲虛。王相，如東方木，王相於郊之類。」○愚謂：孤虛之法，以一畫爲孤，無畫爲虛，二畫爲實，以六十甲子日定東西南北四方，然後知其孤虛實而向背之，即知吉凶矣。 地利，險阻、城池之固也。人和，得民心之和也。

三里之城，七里之郭，環而攻之而不勝。夫環而攻之，必有得天時者矣；然而不勝者，是天時不如地利也。夫，音扶。

三里七里，城郭之小者。郭，外城。環，圍也。言四面攻圍，曠日持久，必有值天時之善者。

城非不高也，池非不深也，兵革非不堅利也，米粟非不多也，委而去之，是地利不如人和也。

革，甲也。 愚謂：古者之甲以革爲之，故函人爲攻皮

之工。後世始用金曰鎧。粟，穀也。委，棄也。言不得民心，民不爲守也。

故曰：域民不以封疆之界，固國不以山谿之險，威天下不以兵革之利。得道者多助，失道者寡助。寡助之至，親戚畔之；多助之至，天下順之。

域，界限也。

以天下之所順，攻親戚之所畔，故君子有不戰，戰必勝矣。」

言不戰則已，戰則必勝。輔氏曰：「此帝王常勝之道，而夫子所謂『我戰必克』者，皆爲是也。」○尹氏曰：「言得天下者，凡以得民心而已。」

○孟子將朝王，王使人來曰：「寡人如就見者也，有寒疾，不可以風。朝將視朝，不識可使寡人得見乎？」對曰：「不幸而有疾，不能造朝。」章内朝，並音潮，唯朝將之朝，如字。造，七到反，下同。

王，齊王也。孟子本將朝王，王不知而託疾以召孟子，故孟子亦以疾辭也。或問：「孟子本欲朝王矣，王召之，則辭而不往，何也？」曰：「孟子於齊，實處賓師之位，而未嘗受禄，蓋非齊王之所得臣也。其相見之節，王就而見孟子則可，孟子自往而見王則不可。王而召之，則既失禮矣，而其託疾者，又不誠也，則若之何而可往哉？」○《語録》曰：「問：『莫是以齊王不合託疾否？』曰：『未論齊王託疾。看孟子之意，只説他不合來召。蓋在他國時，諸侯無越境之理，只得以幣來聘，故賢者受其幣而往見之，所謂答禮行義是也。如見梁惠王，是惠王先來聘之。既至其國，或爲賓師，有事則王自來見，或自往見王，但召之則不可。召之，則有自尊之意，故不往見也。答陳代：「如不待其招而往，何哉？」此以往他國而言。答萬章：「天子不召師，而況諸侯乎？」此以在其國而言。』」○輔氏曰：「孟子本將朝王者，禮也。王不知，而託疾以召孟子，故孟子亦以疾辭者，義也。於此可見孟子之心至公無私，因事制宜，如權衡然。物有重輕，則權亦從而前却也。」

明日出弔於東郭氏。公孫丑曰：「昔者辭以

病，今日弔，或者不可乎？」曰：「昔者疾，今日愈，如之何不弔？」

東郭氏，齊大夫家也。昔者，昨日也。或者，疑辭。辭疾而出弔，與孔子不見孺悲取瑟而歌同意。輔氏曰：「孔子以疾辭孺悲而不出見，然又取瑟而歌，使之知其非疾，所以警教孺悲也。孟子以疾辭齊王而不往朝，然又出弔東郭，而使之知其非疾者，亦所以警教齊王也。此皆聖賢至誠應物，而得乎時中之義也。」

王使人問疾，醫來。孟仲子對曰：「昔者有王命，有采薪之憂，不能造朝。今病小愈，趨造於朝，我不識能至否乎？」使數人要於路，曰：「請必無歸，而造於朝！」要，平聲。

孟仲子，趙氏以爲孟子之從昆弟，學於孟子者也。采薪之憂，言病不能采薪，謙辭也。仲子權辭以對，又使人要孟子令勿歸而造朝，以實己言。輔氏曰：「仲子雖學於孟子，然未免於世俗之習，懾於勢之尊而不知在己之有義，眩於儀之多而不察其意之不誠，故作此態，是亦世俗之常情也。」

不得已而之景丑氏宿焉。景子曰：「內則父子，外則君臣，人之大倫也。父子主恩，君臣主敬。丑見王之敬子也，未見所以敬王也。」曰：「惡！是何言也！齊人無以仁義與王言者，豈以仁義爲不美也？其心曰『是何足與言仁義也』云爾，則不敬莫大乎是。我非堯舜之道，不敢以陳於王前，故齊人莫如我敬王也。」惡，平聲，下同。

景丑氏，齊大夫家也。景子，景丑也。惡，歎辭也。景丑所言，敬之小者也；孟子所言，敬之大者也。輔氏曰：「景丑之説，擎跽曲拳，奔走承順之敬，世俗之所知，故曰敬之小。孟子所言，陳善閉邪，責難於君之敬，聖賢之所行，故曰敬之大也。」○真氏曰：「景子但知聞命奔走爲敬其君，不知以堯舜之道告其君者乃敬之大者也。僕隸之臣，唯唯承命，外若敬

其君，然心實薄之，曰『是何足與言仁義』，此不敬之大者也。齊人之敬君以貌，孟子之敬君以心。」

景子曰：「否，非此之謂也。禮曰：『父召，無諾；君命召，不俟駕。』固將朝也，聞王命而遂不果，宜與夫禮若不相似然。」夫，音扶，下同。

《禮》曰：「父命呼，唯而不諾。」又曰：「君命召，在宮不俟屨，在外不俟車。」言孟子本欲朝王，而聞命中止，似與此《禮》之意不同也。

曰：「豈謂是與？曾子曰：『晉楚之富，不可及也。彼以其富，我以吾仁；彼以其爵，我以吾義，吾何慊乎哉？』夫豈不義而曾子言之？是或一道也。天下有達尊三：爵一，齒一，德一。朝廷莫如爵，鄉黨莫如齒，輔世長民莫如德。惡得有其一，以慢其二哉？與，平聲。慊，口簟反。長，上聲。

慊，恨也，少也。或作嗛，字書以爲口銜物也。然則慊亦但爲心有所銜之義，其爲快、爲足、爲恨、爲少，則因其事而所銜有不同耳。《大學或問》曰：「孟子所謂『慊於心』，樂毅所謂『慊於志』，則以銜其快與足之意而言者也。孟子所謂『吾何慊』，《漢書》所謂『嗛栗姬』，則以銜其恨與少之意而言者也。讀者各隨所指而觀之，則並行而不悖矣。」孟子言我之意，非如景子之所言者。因引曾子之言，而云夫此豈是不義，而曾子肯以爲言，是或別有一種道理也。輔氏曰：「道雖一本，而其用則有萬不同。時異時殊，則聖人處之各自成一樣。禮經之說，固是正理，然曾子之說，又或別是一般道理也。」達，通也。蓋通天下之所尊，有此三者。曾子之說，蓋以德言之也。輔氏曰：「自『天下有達尊三』以下，則是孟子自說，而《集註》所謂『曾子之說，蓋以德言』者，特指吾仁吾義云耳。」今齊王但有爵耳，安得以此慢於齒、德乎？

故將大有爲之君，必有所不召之臣。欲有謀焉，則就之。其尊德樂道，不如是不足與有

爲也。樂，音洛。

大有爲之君，大有作爲，非常之君也。程子曰：「古之人所以必待人君致敬盡禮而後往者，非欲自爲尊大也，爲是故耳。」輔氏曰：「以爲欲自尊大者，世俗之見也。不足與有爲者，君子之心也。君子之所爲，衆人固不識者，正謂此也。」

故湯之於伊尹，學焉而後臣之，故不勞而王；桓公之於管仲，學焉而後臣之，故不勞而霸。先從受學，師之也。後以爲臣，任之也。

今天下地醜德齊，莫能相尚。無他，好臣其所教，而不好臣其所受教。好，去聲。醜，類也。尚，過也。所教，謂聽從於己，可役使者也。所受教，謂己之所從學者也。

湯之於伊尹，桓公之於管仲，則不敢召。管仲且猶不可召，而況不爲管仲者乎？」不爲管仲，孟子自謂也。輔氏曰：「孟子到此，不得已而直言之。不如是，則公孫丑之徒終不足以知此義也。」范氏曰：「孟子之於齊，處賓師之位，非當仕有官職者，故其言如此。」《語録》曰：「問：『賓師如何？』曰：『當時有所謂客卿者是也，大概尊禮之而不居職任事。』」○此章見賓師不以趨走承順爲恭，而以責難陳善爲敬；人君不以崇高富貴爲重，而以貴德尊士爲賢，則上下交而德業成矣。輔氏曰：「天地交而後萬物遂，上下交而後德業成，此自然之理也。世衰道微，君不能止於仁，而惟知恃勢以驕夫臣；臣不能止於敬，而惟知自屈以陷夫君。上下之情扞格而不接，德之與業涣散而無成，天下日趨於大亂極敗，而世俗猶以孟子爲迂濶於事，亦可悲矣。」

○陳臻問曰：「前日於齊，王餽兼金一百而不受；於宋，餽七十鎰而受；於薛，餽五十鎰而受。前日之不受是，則今日之受非也；今日之受是，則前日之不受非也。夫子必居一於此矣。」

陳臻，孟子弟子。兼金，好金也，其價兼倍於常者。一百，百鎰也。

孟子曰：「皆是也。

皆適於義也。輔氏曰：「以事言，則或受或不受，固不一也；以義言，則受者義所當受也，不受者義所不當受也，故曰皆適於義也。陳臻只就事上較量，孟子則以義爲斷制也。」

當在宋也，予將有遠行。行者必以贐，辭曰：『餽贐。』予何爲不受？贐，除刃反。

贐，送行者之禮也。

當在薛也，予有戒心。辭曰：『聞戒。』故爲兵餽之，予何爲不受？爲兵之爲，去聲。

時人有欲害孟子者，孟子設兵以戒備之。薛君以金餽孟子，爲兵備。辭曰：「聞子之有戒心也。」

若於齊，則未有處也。無處而餽之，是貨之也。焉有君子而可以貨取乎？」焉，於虔反。

無遠行戒心之事，是未有所處也。取，猶致也。○尹氏曰：「言君子之辭受取予，唯當於理而已。」輔氏曰：「理，體也。義，用也。當於理則是適於義也。」○問：「孟子但有辭有受有取，初無予之事，而尹氏併言辭受取予者，何也？」曰：「學者玩此章，非特可以知辭受之義，而亦可以知所予矣。」

○孟子之平陸。謂其大夫曰：「子之持戟之士，一日而三失伍，則去之否乎？」曰：「不待三。」去，上聲。

平陸，齊下邑也。大夫，邑宰也。戟，有枝兵也。士，戰士也。伍，行列也。去之，殺之也。

「然則子之失伍也亦多矣。凶年饑歲，子之民，老羸轉於溝壑，壯者散而之四方者，幾千人矣。」曰：「此非距心之所得爲也。」幾，上聲。

子之失伍，言其失職，猶士之失伍也。距心，大夫名。對言此乃王之失政使然，非

我所得專爲也。

曰：「今有受人之牛羊而爲之牧之者，則必爲之求牧與芻矣。求牧與芻而不得，則反諸其人乎？抑亦立而視其死與？」曰：「此則距心之罪也。」爲，去聲。死與之與，平聲。

牧之，養之也。牧，牧地也。芻，草也。孟子言若不得自專，何不致其事而去。

他日，見於王曰：「王之爲都者，臣知五人焉。知其罪者，惟孔距心。爲王誦之。」王曰：「此則寡人之罪也。」見，音現。爲王之爲，去聲。

爲都，治邑也。邑有先君之廟曰都。《語録》曰：「古之王者嘗爲都處，便自有廟，如大王廟在岐，文王廟在豐。武王祭大王，則於岐；祭文王，則於豐；鎬京却無二王之廟。又如晉獻公使申生祭于曲沃。武公雖自曲沃入晉，而其先君之廟，則乃在曲沃而不徙。」孔，大夫姓也。爲王誦其語，欲以風曉王也。○陳氏曰：「孟子一言而齊之君臣舉知其罪，固足以興邦矣。然而齊卒不得爲善國者，豈非説而不繹，從而不改故邪？」陳氏，名暘。三山人。○輔氏曰：「孟子一言而齊之君臣舉知其罪者，理明辭達，長於譬喻，而能感發於人故也。然齊之君臣，雖知其罪而終不能改繹者，志小氣輕。志小則易定，蓋元不曾有大底規模。氣輕則多率，多率則凡事說過便休，都無那自訟自責之意。如此則何緣會改。」

○孟子謂蚳鼃曰：「子之辭靈丘而請士師，似也，爲其可以言也。今既數月矣，未可以言與？」蚳，音遲。鼃，烏花反。爲，去聲。與，平聲。

蚳鼃，齊大夫也。靈丘，齊下邑。似也，言所爲近似有理。可以言，謂士師近王，得以諫刑罰之不中者。

蚳鼃諫於王而不用，致爲臣而去。

致，猶還也。

齊人曰：「所以爲蚳鼃，則善矣；所以自爲，則吾不知也。」爲，去聲。

譏孟子道不行而不能去也。

公都子以告。

公都子，孟子弟子也。

曰：「吾聞之也：有官守者，不得其職則去；有言責者，不得其言則去。我無官守，我無言責也，則吾進退，豈不綽綽然有餘裕哉？」

官守，以官爲守者。言責，以言爲責者。綽綽，寬貌。裕，寬意也。孟子居賓師之位，未嘗受祿。故其進退之際，寬裕如此。輔氏曰：「在《易·晉》之初六曰：『罔孚，裕無咎。』程子曰：『夫子恐後人不達寬裕之意，居位者廢職失守以爲裕，故特云初六『裕則無咎』者，始進未受命當職任故也。若有官守，不信於上而失其職，一日不可居也。』由是觀之，凡始進未受命者，苟上未見信，猶可以寬裕自守，況孟子處賓師之位，又未嘗受祿乎？宜其進退寬裕如此也。一有官守言責，則當自盡其職，不可如此矣。蚳鼃是有言責者，孔距心是有官守者，蚳鼃聞孟子之言，雖不自以爲罪，然遂諫於王，而不用致爲臣而去。孔距心雖知其爲罪，却只說過了便休。鼃之資質賢於距心多矣。學者須當學蚳鼃，則改過勇而進德當日新也。」尹氏曰：「進退久速，當於理而已。」輔氏曰：「尹氏之說，與上章『君子之辭受取予，唯當於理而已』同意，言孟子之辭受、取予、進退、久速雖有不同，然非有所愛憎適莫於其間也，一當乎天理而已矣。玩味其言，可發深省。嘗謂聖賢之曉人，常寬裕委曲而無迫切之意，人見其如此也，則曰聖賢之術也，而不知聖賢初無心也，理當然耳，故其所爲無迹。後世妄意聖人之所爲，而挾術以諫君，故其迹露，如魏徵望獻陵之事可見。雖能濟一時之事，然懷是心以事君，則不恭甚矣。」

○孟子爲卿於齊，出弔於滕，王使蓋大夫王驩爲輔行。王驩朝暮見，反齊滕之路，未嘗與之言行事也。蓋，古盍反。見，音現。

蓋，齊下邑也。王驩，王嬖臣也。輔行，副使也。反，往而還也。行事，使事也。輔氏曰：「使事，謂弔祭之禮，邦交之儀，凡禮文制數皆是也。」

公孫丑曰：「齊卿之位，不爲小矣；齊滕之

路，不爲近矣。反之而未嘗與言行事，何也？」曰：「夫既或治之，予何言哉？」夫，音扶。

王驩蓋攝卿以行，故曰齊卿。夫既或治之，言有司已治之矣。孟子之待小人，不惡而嚴如此。輔氏曰：「『夫既或治之』，正答公孫丑『未嘗與之言行事』一句也。孟子言所謂使事，有司既已治之而得其宜矣，自不須更與王驩言也。只此句，便見孟子之待小人不惡而嚴之意。使有司不能治其事，於禮儀制數有曠闕不齊整處，而孟子固不與驩言而正之，則非所謂不惡矣。今有司既已能治辦其事，而猶與之言，則便有徇之之意，而不可謂之嚴矣。然自常情觀之，則孟子之不與驩言，不以爲惡之而不欲與之言，則以爲易之而不足與之言矣。夫惡之而不欲與之言則隘，易之而不足與之言則忽，隘與忽，孟子無是心也。但言有司既已能治辦其事而不與之言，則亦是順理之事，而其中自有不惡而嚴之意耳。故愚嘗謂，君子之待小人，有正己而無屈意，有容德而無過禮，惡惡之心雖不能無，然亦不爲已甚之疾也。」

○孟子自齊葬於魯，反於齊，止於嬴。充虞請曰：「前日不知虞之不肖，使虞敦匠事。嚴，虞不敢請。今願竊有請也，木若以美然。」

孟子仕於齊，喪母，歸葬於魯。嬴，齊南邑。充虞，孟子弟子，嘗董治作棺之事者也。嚴，急也。木，棺木也。以，已通。以美，太美也。

曰：「古者棺椁無度，中古棺七寸，椁稱之。自天子達於庶人。非直爲觀美也，然後盡於人心。稱，去聲。

度，厚薄尺寸也。中古，周公制禮時也。輔氏曰：「古者棺椁無度者，想只是過於厚，觀十三卦喪葬取之《大過》可見。至周公制禮時，始爲七寸之制也。」椁稱之，與棺相稱也。輔氏曰：「謂棺七寸，則椁亦七寸。」欲其堅厚久遠，非特爲人觀視之美而已。輔氏曰：「人子之喪親，所以爲之棺椁者，蓋欲其堅厚以歷久遠而已，非是欲爲人觀視之美也，蓋必如此，然後於人心爲盡耳。『盡於人心』此一句，須當自體之。若

後世之厚葬，却只是欲爲人觀美之故也。」

不得，不可以爲悦；無財，不可以爲悦。得之爲有財，古之人皆用之，吾何爲獨不然？

不得，謂法制所不當得。得之爲有財，言得之而又爲有財也。或曰：「爲當作而。」輔氏曰：「先儒多以『七寸之棺，自天子達於庶人』，與下文『得之爲有財』兩句礙，故解云『所以不得者，正謂無財之故耳』。《集註》不從者，此蓋孟子因而泛説葬禮，如重累之數，墻翣之飾，既有定制，則『不可得以爲悦』，非獨指棺椁言之也。蓋孟子自做兩句，❶分説下來，『得之爲有財』，又是總説，必竟是兩意。或者又以『爲當作而』，則尤分曉。爲作而，是字誤也。」

且比化者，無使土親膚，於人心獨無恔乎？比，必二反。恔，音效。

比，猶爲也。化者，死者也。恔，快也。言爲死者不使土近其肌膚，於人子之心，豈不快然無所恨乎？輔氏曰：「謂厚其棺椁者，正爲死者不欲使土近其肌膚耳。惟如此，則人子之心始以爲快而無所慊恨也。有所恨，則是有所不快處，有不快處，則是其心有不盡也。」

吾聞之也，君子不以天下儉其親。」

送終之禮，所當得爲而不自盡，是爲天下愛惜此物，而薄於吾親也。輔氏曰：「如此則便是倒行逆施，不順理底。於所厚者薄，則無所不薄矣。墨子之葬以薄爲道者，即是此意。」

○沈同以其私問曰：「燕可伐與？」孟子曰：「可。子噲不得與人燕，子之不得受燕於子噲。有仕於此，而子悦之，不告於王而私與之吾子之禄爵；夫士也，亦無王命而私受之於子，則可乎？何以異於是？」伐與之與，平聲。下伐與、殺與同。夫，音扶。

沈同，齊臣。以私問，非王命也。輔氏曰：「沈同問燕可伐否耳，固不問以齊伐燕爲如何也。若是以王命來問，孟子必當詳告之，不但曰『可』而已也。」子噲、

❶「蓋」，原誤作「兼」，今據四庫本改。

子之，事見前篇。諸侯、土地、人民，受之天子，傳之先君。私以與人，則與者受者皆有罪也。輔氏曰：「此謂不由其道，妄取妄予，如子噲、子之之徒者。由其道，則三聖之授受，乃先天而天弗違之事，不可以罪言矣。」仕，爲官也。士，即從仕之人也。

齊人伐燕。或問曰：「勸齊伐燕，有諸？」曰：「未也。沈同問『燕可伐與』，吾應之曰『可』，彼然而伐之也。彼如曰『孰可以伐之？』則將應之曰：『爲天吏，則可以伐之。』今有殺人者，或問之曰『人可殺與？』則將應之曰『可』。彼如曰『孰可以殺之？』則將應之曰：『爲士師，則可以殺之。』今以燕伐燕，何爲勸之哉？」

天吏，解見上篇。言齊無道，與燕無異，如以燕伐燕也。《史記》亦謂孟子勸齊伐燕，蓋傳聞此説之誤。《語録》曰：「孟子居齊許久，伐燕之事必親見之，齊王乃無一語謀於孟子，而孟子亦無一語諫之，何也？想得孟子亦必以伐之爲是，但不意齊師之暴虐耳。不然，齊有一大事如此，而齊王不相謀，孟子豈可更居齊邪？《史記》云：『鄒人孟軻勸齊王伐燕云：「此湯武之舉也。」』想承此誤，然亦有不可曉者。」○又曰：「孟子言伐燕有四，須合而觀之。燕之父子君臣如此，固有可伐之理。然孟子不曾教齊不伐，亦不曾教齊必伐，但曰『爲天吏，則可以伐之』。」○楊氏曰：「燕固可伐矣，故孟子曰可。使齊王能誅其君，弔其民，何不可之有？乃殺其父兄，虜其子弟，而後燕人畔之。乃以是歸咎孟子之言，則誤矣。」

○燕人畔。王曰：「吾甚慚於孟子。」

齊破燕後二年，燕人共立太子平爲王。

陳賈曰：「王無患焉。王自以爲與周公，孰仁且智？」王曰：「惡！是何言也？」曰：「周公使管叔監殷，管叔以殷畔。知而使之，是不仁也；不知而使之，是不智也。仁智，周公

未之盡也，而況於王乎？賈請見而解之。」惡、監，皆平聲。

陳賈，齊大夫也。管叔，名鮮，武王弟，周公兄也。武王勝商殺紂，立紂子武庚，而使管叔與弟蔡叔、霍叔監其國。武王崩，成王幼，周公攝政。管叔與武庚畔，周公討而誅之。蔡氏曰：「周公攝政，管叔於周公爲兄，尤所覬覦，故流言公將不利於孺子。周公避位居東，後成王悟，迎周公歸。叔懼，遂與武庚叛。成王命周公征討而誅戮之。」

見孟子問曰：「周公何人也？」曰：「古聖人也。」曰：「使管叔監殷，管叔以殷畔也，有諸？」曰：「然。」曰：「周公知其將畔而使之與？」曰：「不知也。」「然則聖人且有過與？」曰：「周公，弟也；管叔，兄也。周公之過，不亦宜乎？與，平聲。

言周公乃管叔之弟，管叔乃周公之兄，然則周公不知管叔之將畔而使之，其過有所不免矣。《語録》曰：「周公當初也看那兄弟不過。本是怕武庚叛，故遣管、蔡、霍叔去監他，爲其至親可恃，不知他反去與那武庚同作一黨。」〇輔氏曰：「周公以親之故，不忍料其兄之惡而使之，故不免有過。是以孟子亦以爲『周公之過，不亦宜乎』，不説周公爲無過也。」或曰：「周公之處管叔，不如舜之處象，何也？」游氏曰：「象之惡已著，而其志不過富貴而已，故舜得以是而全之；若管叔之惡則未著，而其志其才皆非象比也，周公詎忍逆探其兄之惡而棄之邪？周公愛兄，宜無不盡者。管叔之事，聖人之不幸也。舜誠信而喜象，周公誠信而任管叔，此天理人倫之至，其用心一也。」輔氏曰：「此是《集註》採程子、游氏兩説合而成之，可謂曲盡人情矣。❶舜與周公皆是處聖人之不幸，使其易地而處，則

❶「情」，原誤作「盡」，今據四庫本改。

皆然也。此乃是以天理處人倫之極至處。」

且古之君子，過則改之。今之君子，過則順之。古之君子，其過也，如日月之食，民皆見之；及其更也，民皆仰之。今之君子，豈徒順之，又從爲之辭。」更，平聲。

順，猶遂也。更，改也。辭，辯也。更之則無損於明，故民仰之。順而爲之辭，則其過愈深矣。責賈不能勉其君以遷善改過，而教之以遂非文過也。○林氏曰：「齊王慙於孟子，蓋羞惡之心有不能自已者。使其臣有能因是心而將順之，則義不可勝用矣。而陳賈鄙夫，方且爲之曲爲辯說，而沮其遷善改過之心，長其飾非拒諫之惡，故孟子深責之。然此書記事，散出而無先後之次，故其說必參考而後通。若以第二篇十章十一章，置於前章之後，此章之前，則孟子之意，不待論說而自明矣。」輔氏曰：「林氏說得齊王之心發處，與陳賈之意邪處，孟子責陳賈之言深切處，皆甚分明，有以啟發萬世之爲君臣者。有能因是心而將順之者，則如孟子因齊王見牛不忍之心而引之使保民者是也。」

○孟子致爲臣而歸。

孟子久於齊而道不行，故去也。

王就見孟子，曰：「前日願見而不可得，得侍，同朝甚喜。今又棄寡人而歸，不識可以繼此而得見乎？」對曰：「不敢請耳，固所願也。」

朝，音潮。他日，王謂時子曰：「我欲中國而授孟子室，養弟子以萬鍾，使諸大夫國人皆有所矜式。子盍爲我言之？」爲，去聲。

時子，齊臣也。中國，當國之中也。萬鍾，穀祿之數也。鍾，量名，受六斛四斗。愚案：四豆爲區，區受斗六升。四區爲釜，釜受六斗四升。十釜爲鍾，受六斛四斗。矜，敬也。式，法也。盍，何不也。

時子因陳子而以告孟子，陳子以時子之言告孟子。

陳子，即陳臻也。

孟子曰：「然。夫時子惡知其不可也？如使予欲富，辭十萬而受萬，是爲欲富乎？」夫，音扶。惡，平聲。

孟子既以道不行而去，則其義不可以復留；而時子不知，則又有難顯言者。輔氏曰：「顯言之，則訐揚齊王之失，而有戾於我『固所願』之言。」故但言設使我欲富，則我前日爲卿，嘗辭十萬之禄，今乃受此萬鍾之饋。是我雖欲富，亦不爲此也。輔氏曰：「謂時子不知我之去，乃爲道之不行，而於義不可不去耳。今乃以是誘我，設使我誠欲其富，則前日方辭十萬之禄，今日乃受萬鍾之饋，則豈欲富者乎？齊王、時子之事，是皆就人欲計較中來。若孟子之意，則道合則從，不可則去，惡用是多端也哉？」

季孫曰：『異哉子叔疑！使己爲政，不用，則亦已矣，又使其子弟爲卿。人亦孰不欲富貴？而獨於富貴之中，有私龍斷焉。』龍，音壟。

此孟子引季孫之語也。季孫、子叔疑，不知何時人。龍斷，岡壟之斷而高也，義見下文。蓋子叔疑者嘗不用，而使其子弟爲卿。季孫譏其既不得於此，而又欲求得於彼，如下文賤丈夫登龍斷者之所爲也。孟子引此以明道既不行，復受其禄，則無以異此矣。輔氏曰：「舉季孫所譏子叔疑之事，以見我不敢效此之意。辭禄而受饋，雖多寡之不同，畢竟是既不得於此，而又求得於彼也。」

古之爲市者，以其所有易其所無者，有司者治之耳。有賤丈夫焉，必求龍斷而登之，以左右望而罔市利。人皆以爲賤，故從而征之。征商，自此賤丈夫始矣。」

孟子釋龍斷之説如此。治之，謂治其争

訟。左右望者，欲得此而又取彼也。罔，謂罔羅取之也。從而征之，謂人惡其專利，故就征其稅，後世緣此遂征商人也。輔氏曰：「文王關譏不征，是三代之初皆如是也。」〇程子曰：「齊王所以處孟子者，未爲不可，孟子亦非不肯爲國人矜式者。但齊王實非欲尊孟子，乃欲以利誘之，故孟子拒而不受。」輔氏曰：「程子恐讀書者不察，誤認孟子之意，故辨明之。」

〇孟子去齊，宿於晝。晝，如字，或曰：「當作畫，音獲。」下同。

晝，齊西南近邑也。

有欲爲王留行者，坐而言。不應，隱几而卧。爲，去聲，下同。隱，於靳反。

隱，憑也。客坐而言，孟子不應而卧也。

客不悦曰：「弟子齊宿而後敢言，夫子卧而不聽，請勿復敢見矣。」曰：「坐！我明語子。昔者魯繆公無人乎子思之側，則不能安子思；泄柳、申詳無人乎繆公之側，則不能安其身。齊，側皆反。復，扶又反。語，去聲。

齊宿，齊戒越宿也。繆公尊禮子思，常使人候伺道達誠意於其側，乃能安而留之也。輔氏曰：「好賢之心切，唯恐有不當其意，故其計必出於此也。」泄柳，魯人。申詳，子張之子也。繆公尊之不如子思，然二子義不苟容，非有賢者在其君之左右維持調護之，則亦不能安其身矣。或問：「二子之賢，其心固如是乎？」曰：「非謂二子之心爲然也，語其勢則然耳。若二子之心如此，則與世之垢面汙行而事君側、便嬖之人者，何以異乎？」〇輔氏曰：「此李先生説也，謂若謂二人必欲常有人譽己於君側乃能自安，則是奸道也，豈足爲賢！況泄柳嘗閉門以避繆公，豈既仕而若此乎？蓋二子直道以事君，義不苟合，非有賢者爲之主側，必不見容，非欲人之譽己者是也。『泄柳、申詳無人乎繆公之側，則不能安其身』，恐繆公不察己之誠也。『繆公無人乎子思之側，

則不能安子思』，恐子思弗察己之誠也。臣而惟恐君之弗察其誠，則其合也難，其行道也不易。使其君唯恐己之弗察其誠，則其合也易，其行道也不難。繆公之待二子固不若子思矣，然子思之與二子，事皆其所自取，如形影之相似也。德若子思，則亦應有此，若只及得泄柳、申詳，則又只得如此耳。下是，則苟容以徇君者也。」

子爲長者慮，而不及子思，子絶長者乎？長者絶子乎？」長，上聲。

長者，孟子自稱也。言齊王不使子來，而子自欲爲王留我；是所以爲我謀者，不及繆公留子思之事，而先絶我也。我之臥而不應，豈爲先絶子乎？輔氏曰：「孟子之自處不在子思之下，故意或人之爲我謀，不及繆公留子思之事也。蓋有欲爲王留行者，雖有愛賢之意，而不知待賢之禮，故孟子告之如此。」

○孟子去齊。尹士語人曰：「不識王之不可以爲湯、武，則是不明也；識其不可，然且至，則是干澤也。千里而見王，不遇故去。三宿而後出晝，是何濡滯也？士則茲不悅。」語，去聲。

尹士，齊人也。干，求也。澤，恩澤也。濡滯，遲留也。

高子以告。

高子，亦齊人，孟子弟子也。

曰：「夫尹士惡知予哉？千里而見王，是予所欲也；不遇故去，豈予所欲哉？予不得已也。夫，音扶，下同。惡，平聲。

見王，欲以行道也。今道不行，故不得已而去，非本欲如此也。

予三宿而出晝，於予心猶以爲速。王庶幾改之。王如改諸，則必反予。

所改必指一事而言，然今不可考矣。輔氏曰：「度孟子之於齊王，必有爲之兆者，王不能用，故去之。然孟子不言其事，故不可考。其所以不言者，或是當時人自知之也。」

夫出晝而王不予追也，予然後浩然有歸志。予雖然，豈舍王哉？王由足用爲善。王如用予，則豈徒齊民安，天下之民舉安。王庶幾改之，予日望之。

浩然，如水之流不可止也。楊氏曰：「齊王天資朴實，如好勇、好貨、好色、好世俗之樂，皆以直告而不隱於孟子，故足以爲善。若乃其心不然，而謬爲大言以欺人，是人終不可與入堯舜之道矣，何善之能爲？」輔氏曰：「齊宣王資質大略與齊桓公、漢高祖相似，樸實不欺，又與孟子問答不忍之心時，亦有所發明，故孟子拳拳然以爲足用爲善。然終是志不足以帥氣，道不足以勝習，故孟子不得已而去之。」

予豈若是小丈夫然哉？諫於其君而不受，則怒，悻悻然見於其面。去則窮日之力而後宿哉？」悻，形頂反。見，音現。

悻悻，怒意也。窮，盡也。

尹士聞之曰：「士誠小人也。」

此章見聖賢行道濟時汲汲之本心，愛君澤民惓惓之餘意。輔氏曰：「本心，謂其初本欲如此也。餘意，則後來不得已之意耳。詳玩此兩句，便可見聖賢之心。『千里見王』、『王如用予，豈特齊民安，天下之民舉安』，此其『行道濟時汲汲之本心』。『三宿出晝』，『王庶幾改之，予日望之』，此其『愛君澤民惓惓之餘意』。」李氏曰：「於此見君子憂則違之之情，而荷蕢者所以爲果也。」《語録》曰：「孟子與荷蕢皆是憂則違之，但荷蕢果於去，不若孟子之『遲遲吾行』。蓋得時行道者，聖人之本心，不遇而去者，聖人之不得已。此與孔子去魯之心同。蓋聖賢憂世濟時之誠心，非若荷蕢之果於去也。」

○孟子去齊。充虞路問曰：「夫子若有不豫色然。前日虞聞諸夫子曰：『君子不怨天，不尤人。』」

路問，於路中問也。豫，悅也。尤，過也。此二句實孔子之言，蓋孟子嘗稱之以教

人耳。

曰：「彼一時，此一時也。

彼，前日。此，今日。

五百年必有王者興，其間必有名世者。

自堯、舜至湯，自湯至文、武，皆五百餘年而聖人出。名世，謂其人德業聞望，可名於一世者，爲之輔佐。若皐陶、稷、契、伊尹、萊朱、太公望、散宜生之屬。

由周而來，七百有餘歲矣。以其數則過矣，以其時考之則可矣。

周，謂文、武之間。數，謂五百年之期。時，謂亂極思治可以有爲之日。於是而不得一有所爲，此孟子所以不能無不豫也。

夫天，未欲平治天下也，如欲平治天下，當今之世，舍我其誰也？吾何爲不豫哉？」夫，音扶。舍，上聲。

言當此之時，而使我不遇於齊，是天未欲平治天下也。然天意未可知，而其具又在我，我何爲不豫哉？然則孟子雖若有不豫然者，而實未嘗不豫也。輔氏曰：「自『五百年』至『則可矣』觀之，則孟子不能無不豫然也。自『夫天未欲平治』以下觀之，則孟子實未嘗不豫也。」蓋聖賢憂世之志，樂天之誠，有並行而不悖者，於此見矣。輔氏曰：「不能無不豫者，憂世之心也，所謂與民同患之仁也。實未嘗不豫者，樂天之事也，所謂與天爲一之誠也。憂樂，自常情觀之則相反，自聖賢言之，則並行而不悖也。即此章之事，則可見矣。」

○孟子去齊，居休。公孫丑問曰：「仕而不受祿，古之道乎？」

休，地名。

曰：「非也。於崇，吾得見王。退而有去志，不欲變，故不受也。

崇，亦地名。孟子始見齊王，必有所不合，故有去志。變，謂變其去志。

繼而有師命，不可以請。久於齊，非我志也。」

師命，師旅之命也。國既被兵，難請去也。《語録》曰：「或謂師友之師，非師旅之師。曰：『欲授孟子室，乃孟子辭去時。所謂「於崇，吾得見王」，則初見齊王時事。以此考之，則師旅爲當。』」○孔氏曰：「仕而受禄，禮也；不受齊禄，義也。義之所在，禮有時而變，公孫丑欲以一端裁之，不亦誤乎？」輔氏曰：「仕受禄，禮之常也。孟子之不受齊禄，禮之變也。君子以義起禮，故義之所在，禮有時而變也。蓋禮則一定，義則權其禮之可否者也。可則行，否則變，如此，然後得乎時措之宜也。公孫丑之學，未能造此，故欲以一端裁之，此其所以誤也。」

孟子卷第四

後學　成德　挍訂

# 孟子卷第五

## 滕文公章句上

朱子集註　後學趙順孫纂疏

凡五章。

滕文公爲世子，將之楚，過宋而見孟子。

世子，太子也。

孟子道性善，言必稱堯舜。

道，言也。性者，人所稟於天以生之理也，渾然至善，未嘗有惡。人與堯舜初無少異，但衆人汨於私欲而失之，堯舜則無私欲之蔽，而能充其性爾。故孟子與世子言，每道性善，而必稱堯舜以實之。欲其知仁義不假外求，聖人可學而至，而不懈於用力也。或問此一節。曰：「性善者，以理言之，稱堯舜者，質其事以實之，所以互相發也。其言蓋曰：知性善，則有以知堯舜之必可爲矣。知堯舜之可爲，則其於性善也，信之益篤，而守之益固矣。」○《文集》曰：「天之生此人，無不與之以仁義禮智之理，亦何嘗有不善？但欲生此物，必須有氣，然後此物有以聚而成質。而氣之爲物，有清濁昏明之不同，稟其清明之氣，而無物欲之累，則爲聖；稟其氣清明而未純全，則未免微有物欲之累，而能克以正之，則爲賢；稟其昏濁之氣，又爲物欲之所蔽而不能去，則爲愚爲不肖。是皆氣稟物欲之所爲，而性之善未嘗不同也。堯舜之生，所受之性，亦如是耳。但以其氣稟清明，自無物欲之蔽，故爲堯舜，初非有所增益於性分之外也。故學者知性善，則知堯舜之聖，非是强爲。識得堯舜做處，則便識得性善底規模樣子。而凡吾日用之間，所以去人欲復天理者，皆吾分内當然之事，其勢至順而無難，此孟子所以首爲文公言之，而又稱堯舜以實之也。」○《語録》曰：「七篇論性處，只此一處較説得盡，須是日日認一過。」○又曰：「性善，故人皆可爲堯

舜。必稱堯舜，所以驗性善之實。」○又曰：「『道性善』與『稱堯舜』二句，正相表裏。蓋人所以不至於堯舜者，是他力量不至，固無可柰何。然人須當以堯舜爲法，方做得箇人，無所欠闕，然也只是本分事。」○問：「惟堯舜爲能無物欲之蔽而充其性。人蓋有恬於嗜慾而不能充其性者，何故？」曰：「不蔽於彼，則蔽於此；不蔽於此，則蔽於彼，畢竟須有蔽處。物欲亦有多少般，如白日須是雲遮方不見，若無雲，豈應不見？然此等處，緊要在『性』字上，今且合思量如何是性？在我爲何物？反求吾心，有蔽無蔽？能充不能充？必論堯如何，舜又如何。」○黄氏曰：「性者，人之所得於天之理也。堯舜者，盡此性者也。苟盡此性，堯舜可爲也。道之不明久矣，舉天下之人汩没於利欲之中，貪夫殉財，烈士殉名，夸者死權，品庶馮生，天之所以與我而堯舜可爲者，懵然莫覺也。誠能深思孟子之言，而厲之以自彊之志，則將有超然獨立乎萬物之表，而天下之至貴，無以復加矣。」

門人不能悉記其辭，而撮其大旨如此。

輔氏曰：「朱子既斷孟子之書以爲孟子自著，則似此處皆當改，此是後來不曾改得。」

程子曰：「性即理也。天下之理，原其所自，未有不善。喜、怒、哀、樂未發，何嘗不善。發而中節，即無往而不善；發不中節，然後爲不善。故凡言善惡，皆先善而後惡；言吉凶，皆先吉而後凶；言是非，皆先是而後非。」

《文集》曰：「天理固無對，然既有人欲，即天理便不得不與人欲爲消長。善亦本無對，然既有惡，即善便不得不與惡爲盛衰。譬如『普天之下，莫非王土，率土之濱，莫非王臣』，此本豈有對哉？至於晉有五胡，唐有三鎮，則華夷逆順，不得不相與爲對矣。但其初則有善而無惡，有天理而無人欲耳。」○《語録》曰：「性只是此理。」○又曰：「性是天生成許多道理。」○又曰：「性是許多理散在處爲性。」○又曰：「在心唤做性，在事唤做理。」○又曰：「『性即理也』四字，攧撲不破，實自己上見得出來。」○又曰：「如『性即理也』一語，直自孔子後，惟是伊川説得盡。是千萬世説性之根基。理是箇公共底物事，不解會不善。人做不是，自是失了性，却不是壞了着修。」○又曰：「性即理也，當然之理，無有不善者。」○問：「凡言善惡，必先善而後惡，何也？」曰：「先有理而後有氣也。」○真氏曰：「性即理也，

乃自昔聖賢之所未言，萬世言性之標準。」

世子自楚反，復見孟子。孟子曰：「世子疑吾言乎？夫道一而已矣。復，扶又反。夫，音扶。

時人不知性之本善，而以聖賢爲不可企及；故世子於孟子之言不能無疑，而復來求見，蓋恐別有卑近易行之説也。孟子知之，故但告之如此，以明古今聖愚本同一性，前言已盡，無復有他説也。或問：「世子疑孟子之言，而孟子之不拒，何也？」曰：「孟子之言，非當時所常聞也，故聞者非徒不之信，而亦莫之疑也。世子復來，則豈其思之未得，而不舍於心與？故孟子雖若怪之，而實喜其能思，而將有以進乎此也。」〇《文集》曰：「當戰國之時，聖學不明，天下之人但知功利之可求，而不知己性之本善，聖賢之可學。聞是説者，非惟不信，往往亦不復致疑於其間。若文公，則雖未能盡信，而已能有所疑矣，是其可與進善之萌芽也。故孟子於其去而復來，迎而謂之曰『世子疑吾言乎』，而又告之曰『夫道一而已矣』。蓋古今聖愚，同此一性，則天下固不容有二道，但在篤信力行，則天下之理雖有至難，猶必可至。況善乃人之所本有，而爲之不難乎？」〇輔氏曰：「二説自不相礙。《集註》則言世子所以致疑者，其意如此；《講義》則言世子比當時之人，則尚能致疑於其間。二説相須，❶其義始備。性本一理，則道無二致故也。」

成覸謂齊景公曰：『彼丈夫也，我丈夫也，吾何畏彼哉？』顔淵曰：『舜何人也？予何人也？有爲者亦若是。』公明儀曰：『文王我師也，周公豈欺我哉？』覸，古莧反。

成覸，人姓名。彼，謂聖賢也。「有爲者亦若是」，言人能有爲，則皆如舜也。公明，姓；儀，名；魯賢人也。「文王我師也」，蓋周公之言。公明儀亦以文王爲必可師，故誦周公之言，而歎其不我欺也。孟子既告世子以道無二致，而復引此三言以明之，欲世子篤信力行，以師聖賢，不當復求他

❶「二」，原誤作「三」，今據四庫本改。

説也。《文集》曰：「孟子引三段説話，教人如此發憤，勇猛向前，日用之間，不得存留一豪人欲之私在這裏，此外更無別法。若如此有箇奮迅興起處，方有田地可下工夫，不然，即是畫脂鏤冰，無真實得力處也。」

今滕，絶長補短，將五十里也，猶可以爲善國。《書》曰：『若藥不瞑眩，厥疾不瘳。』」瞑，莫甸反。眩，音縣。

絶，猶截也。《書·商書·説命》篇。瞑眩，憒亂。《文集》曰：「如服瞑眩之藥，以除深錮之病，直是不可悠悠。」○又曰：「大要爲聖賢，須是猛喫瞑眩之藥相似，教他麻了，❶一上及其定疊，病自退了。」○蔡氏曰：「《方言》曰：『飲藥而毒，海岱之間謂之瞑眩。』」言滕國雖小，猶足爲治，但恐安於卑近，不能自克，則不足以去惡而爲善也。輔氏曰：「此可見孟子之所謂性與道，非外事與物而言之也。」○愚案：孟子之言性善，始見於此，而詳具於《告子》之篇。然默識而旁通之，則七篇之中，無非此理。其所以擴前聖之未發，而有功於聖人之門，程子之言信矣。輔氏曰：「性善是那義理之綱領，識得性盡，則凡出處語默，言論風旨，凡孟子所説許多義理，皆自此流出，無有一事是在外者。因人不識其性善，故言不及。惟程子學已至到，故知得孟子此説真能擴前聖所未發，而有功於聖人之門也。」○真氏曰：「七篇之中無非此意者，如言仁義，言四端，蓋其大者；至於因齊王之愛牛而勸之以行王政，亦因其性善而引之當道也。以此推之，他可識矣。」

○滕定公薨。世子謂然友曰：「昔者孟子嘗與我言於宋，於心終不忘。今也不幸至於大故，吾欲使子問於孟子，然後行事。」

定公，文公父也。然友，世子之傅也。大故，大喪也。事，謂喪禮。

然友之鄒問於孟子。孟子曰：「不亦善乎！親喪固所自盡也。曾子曰：『生，事之以禮，死，葬之以禮，祭之以禮，可謂孝矣。』諸侯之

❶「教他」上，原衍「服」字，據《朱子語類》卷一百十八刪。

禮，吾未之學也；雖然，吾嘗聞之矣。三年之喪，齊疏之服，飦粥之食，自天子達於庶人，三代共之。」齊，音資。疏，所居反。飦，諸延反。

當時諸侯莫能行古喪禮，而文公獨能以此爲問，故孟子善之。又言父母之喪，固人子之心所自盡者。蓋悲哀之情，痛疾之意，非自外至，宜乎文公於此有所不能自已也。但所引曾子之言，本孔子告樊遲者，豈曾子嘗誦之以告其門人歟？三年之喪者，子生三年，然後免於父母之懷，故父母之喪，必以三年也。或問：「三年之喪。」曰：「人子之心無窮也，聖人以爲子生三年，而後免於父母之懷也，故爲之立中制節，使賢者不得過，不肖者不得不及也。」齊，衣下縫也。不緝曰斬衰，緝之曰齊衰。疏，麤也，麤布也。飦，糜也。喪禮：三日始食粥。既葬，乃疏食。《語録》曰：「孟子答滕文公喪禮，不説到細碎上，只説『齊疏之服，飦粥之食，自天子達於庶人』這二項，便是大原大本。」此古今貴賤通行之禮也。愚謂：自天子達於庶人，是無貴賤之別。三代共之，是無古今之異。

然友反命，定爲三年之喪。父兄百官皆不欲，曰：「吾宗國魯先君莫之行，吾先君亦莫之行也，至於子之身而反之，不可。且《志》曰：『喪祭從先祖。』」曰：「吾有所受之也。」

父兄，同姓老臣也。滕與魯俱文王之後，而魯祖周公爲長。兄弟宗之，故滕謂魯爲宗國也。《語録》曰：「古宗法：如周公兄弟之爲諸侯者，則皆以魯國爲宗。至戰國時，滕猶稱魯爲宗國也。」然謂二國不行三年之喪者，乃其後世之失，非周公之法本然也。《志》，記也，引《志》之言而釋其意。以爲所以如此者，蓋爲上世以來，有所傳受；雖或不同，不可改也。然《志》所言，本謂先王之世舊俗所傳，禮文小異而可以通行者耳，不謂後世

失禮之甚者也。

謂然友曰：「吾他日未嘗學問，好馳馬試劍。今也父兄百官不我足也，恐其不能盡於大事，子爲我問孟子。」然友復之鄒問孟子。孟子曰：「然。不可以他求者也。孔子曰：『君薨，聽於冢宰。歠粥，面深墨。即位而哭，百官有司，莫敢不哀，先之也。』上有好者，下必有甚焉者矣。『君子之德，風也；小人之德，草也。草尚之風必偃。』是在世子。」好、爲，皆去聲。復，扶又反。歠，川悅反。

不我足，謂不以我滿足其意也。然者，然其不我足之言。不可他求者，言當責之於己。輔氏曰：「是應前面『固所自盡』之說。」冢宰，六卿之長也。歠，飲也。深墨，甚黑色也。即，就也。尚，加也。《論語》作上，古字通也。偃，仆也。孟子言但在世子自盡其哀而已。輔氏曰：「是應上句『不可他求』之意。」

然友反命。世子曰：「然。是誠在我。」五月居廬，未有命戒。百官族人可謂曰知。及至葬，四方來觀之，顔色之戚，哭泣之哀，弔者大悅。

諸侯五月而葬，未葬，居倚廬於中門之外。居喪不言，故未有命令教戒也。可謂曰知，疑有闕誤。或曰：「皆謂世子之知禮也。」輔氏曰：「若如或者之說，則『可』字當作『皆』字，若作『可』字，則不成文理。」○林氏曰：「孟子之時，喪禮既壞，然三年之喪，惻隱之心，痛疾之意，出於人心之所固有者，初未嘗亡也。惟其溺於流俗之弊，是以喪其良心而不自知耳。文公見孟子而聞性善堯舜之說，則固有以啟發其良心矣，是以至此而哀痛之誠心發焉。及其父兄百官皆不欲行，則亦反躬自責，悼其前行之不足以取信，而不敢有非其父兄百官之心。雖其資

質有過人者，而學問之力，亦不可誣也。及其斷然行之，而遠近見聞無不悦服，則以人心之所同然者，自我發之，而彼之心悦誠服，亦有所不期然而然者。人性之善，豈不信哉？」輔氏曰：「林氏之説雖《集註》翦截增益以成之，然辭順義精，説得人心事理坦然明白。學者苟能熟玩而深繹之，則必有所發於己，而知性善之旨矣。至論文公反躬自責，悼其前行之不足取信，而不敢有非其父兄百官之心，以爲學問之力，則尤有益於學者。大凡學者，必須知此理，然後有進而識古人爲己之學之意矣。」

○滕文公問爲國。

文公以禮聘孟子，故孟子至滕，而文公問之。輔氏曰：「前則云使然友問，後則云使畢戰問，此但言滕文公問，則知是文公親問孟子也。蓋文公既即位，固不可越國往見孟子，則必是以禮聘孟子至滕，而文公問之也。」

孟子曰：「民事不可緩也。《詩》云：『晝爾于茅，宵爾索綯；亟其乘屋，其始播百穀。』」綯，音陶。亟，紀力反。

民事，謂農事。《詩·豳風·七月》之篇。于，往取也。綯，絞也。亟，急也。乘，升也。《詩傳》曰：「晝往取茅，夜而絞索，亟升其屋而治之，不待督責而自相警戒，不敢休息如此。」○愚謂：綯，繩之絞也，所用蓋野廬之屋者。播，布也。言農事至重，人君不可以爲緩而忽之。故引《詩》言治屋之急如此者，蓋以來春將復始播百穀，而不暇爲此也。輔氏曰：「《詩》言民之趨於農功，自然如此其亟，孟子引之以證其『民事不可緩』之説。然熟玩之，便見得民事真不可緩之意。人君者若能真知民事之不可緩，則於爲國也，思過半矣。」

民之爲道也，有恒産者有恒心，無恒産者無恒心。苟無恒心，放僻邪侈，無不爲已。及陷乎罪，然後從而刑之，是罔民也。焉有仁人在位，罔民而可爲也？音義並見前篇。

是故賢君必恭儉禮下，取於民有制。

恭則能以禮接下，儉則能取民以制。愚謂：人君纔恭敬，則自然能以禮接下；纔節儉，則自然能取民以制。禮下，所以開世禄及學校之事也；取民以制，所以開制民常産及貢助徹之法也。

陽虎曰：『爲富不仁矣，爲仁不富矣。』

陽虎，陽貨，魯季氏家臣也。天理人欲，不容並立。虎之言此，恐爲仁之害於富也；孟子引之，恐爲富之害於仁也。君子小人，每相反而已矣。輔氏曰：「天理人欲，固不容於並立。然先儒多以爲孟子取陽貨之言，是不以人廢言之公心。惟《集註》以爲所言雖同，而所取各異，君子小人，每相反而已者，其説尤爲的當。」

夏后氏五十而貢，殷人七十而助，周人百畝而徹，其實皆什一也。徹者，徹也；助者，藉也。徹，敕列反。藉，子夜反。

此以下，乃言制民常産，與其取之之制也。夏時一夫受田五十畝，而每夫計其五畝之入以爲貢。商人始爲井田之制，以六百三十畝之地，畫爲九區，區七十畝。中爲公田，其外八家各授一區，但借其力以助耕公田，而不復税其私田。《語録》曰：「貢、助異法：貢則直計其五畝之入，自賦於官；助則須計公田之中，八家各助七畝，只得五十六畝，則十四畝須依古法，折除一家，各得一畝若千步爲廬舍，方成。八家各助耕公田七畝也。」○永嘉陳氏曰：「夏、商若同是井田，則皆八家同爲一井，但田分多寡耳。夏之井則爲五十畝者九，其中五十畝爲公田。商之井則爲七十畝者九，其中七十畝爲公田。此以周井田法約之。但孟子言唯助爲有公田，貢則什取其一，即是夏之貢不井，但於五十畝之中抽十之一以供貢。商之助則井，却於七十畝之外别取公田之什一以輸官。」周時一夫授田百畝，鄉遂用貢法，十夫有溝；都鄙用助法，八家同井。耕則通力而作，收則計畝而分，故謂之徹。《語録》曰：「先王疆理天下之初，做許多畎溝澮洫之類，大段是費人力了。若是自五十而增爲七十，自

七十而增爲百畝，則田間許多疆理都合更改，恐無是理。孟子當時未必親見，只是傳聞如此，恐亦難盡信也。」○問：「『鄉遂用貢法，都鄙用助法，耕則通力而作，收則計畝而分』，永嘉諸人皆謂鄉遂都鄙初無二制，不知何以考之也？」曰：「此亦不可詳知，但因洛陽議論中通徹而耕之説推之耳。或但耕則通力而耕，收則各得其畝，亦未可知也。鄉遂都鄙田制不同，《周禮》分明。如近年新説，只教畫在紙上，亦畫不成，如何行得去？若如此，則有田之家一處受田，一處應役，彼此交互，難相統一，官司實難稽考，民間易生弊病，公私煩擾不可勝言。聖人立法必不如此也。」○問：「『都鄙用助法，八家同井』，『鄉遂用貢法，十夫有溝』，鄉遂所以不爲井者，何故？」曰：「都鄙以四起數，五六家始出一人，故甸出甲士三人，步卒七十二人。鄉遂以五起數，家出一人爲兵，以守衛王畿，役次必簡，故《周禮》惟挽匱則用之，此役之最輕者。」○陳氏曰：「周制：國中鄉遂之地用貢法，田不井授，但爲溝洫，一夫受田百畝，與同溝之人通力合作，計畝均收，大率什而賦其一。野外都鄙之地用助法，田以井授，中百畝爲公田，八家各私外百畝，同養公田。」○永嘉陳氏曰：「鄉遂用貢法，《遂人》是也。都鄙用助法，《匠人》是也。案《遂人》云：『百夫有洫，十夫有溝。』溝即不見得包溝洫在內，若是在內，當云百夫十夫之間矣。《匠人》溝洫却在內，故皆以間言。方十里者，以開方法計之爲九百夫。方百里者，以開方法計之爲九萬夫。《遂人》、《匠人》，兩處各是一法，朱子總其説，謂貢法十夫有溝，助法八家同井，其言簡而盡矣。但不知其必分二法者何故？竊意鄉遂之地在近郊遠郊之間，六軍之所從出，必是平原廣野，可畫爲萬夫之田，有溝有洫，又有途路，方員可以如圖。蓋萬夫之地，所占不多，以井田一同法約之，止有九分之一，故以徑法攤算，逐一見其子數。若都鄙之地，謂之甸、稍、縣、都，乃公卿大夫之采地，包山林陵麓在內，難用溝洫法整齊分畫，故逐處畫爲井田，雖有溝洫，不能如圖，故但言在其間。其地緜亘一同之地爲萬夫者九，故以徑法紐算，但止言其母數。」

其實皆什一者，貢法固以十分之一爲常數，惟助法乃是九一，而商制不可考。周制則公田百畝，中以二十畝爲廬舍，一夫所耕公田實計十畝。通私田百畝，爲十一分而取其一，蓋又輕於十一矣。竊料商制亦當似

此，而以十四畝爲廬舍，一夫實耕公田七畝，是亦不過什一也。輔氏曰：「其曰『助法乃是九一』者，是以『文王治岐，耕者九一』及下文『請野九一而助』知其然也。而商制實無可考，其曰『竊料商制亦當如周制』，則一夫實耕公田七畝，通私田七十畝，亦爲十一分而取其一也，與九一之制亦不合。然十一而取其一，則亦與什一之制不争多，故曰『其實皆什一』也。」徹，通也，均也。輔氏曰：「謂徹法『耕則通力而共作，收則計畝而均分』也。」

龍子曰：『治地莫善於助，莫不善於貢。貢者校數歲之中以爲常。樂歲，粒米狼戾，多取之而不爲虐，則寡取之；凶年，糞其田而不足，則必取盈焉。爲民父母，使民盻盻然，將終歲勤動，不得以養其父母，又稱貸而益之。使老稚轉乎溝壑，惡在其爲民父母也？』樂，音洛。盻，五禮反，從目從兮。或音普莧反者非。養，去聲。惡，平聲。

龍子，古賢人。狼戾，猶狼藉，言多也。糞，擁也。盈，滿也。愚謂：此言豐樂之歲，其粒米狼藉饒多，雖多取之，而不爲暴虐，則以寡取之。凶荒之年，糞其田尚不足，則以取滿其常數焉。是則「校數歲之中以爲常」之意也。盻，恨視也。勤動，勞苦也。稱，舉也。貸，借也。取物於人，而出息以償之也。益之，以足取盈之數也。稚，幼子也。

夫世禄，滕固行之矣。夫，音扶。

孟子嘗言文王治岐，耕者九一，仕者世禄，二者王政之本也。今世禄滕已行之，惟助法未行，故取於民者無制耳。蓋世禄者，授之土田，使之食其公田之入，實與助法相爲表裏，所以使君子野人各有定業，而上下相安者也，故下文遂言助法。

《詩》云：『雨我公田，遂及我私。』惟助爲有公田。由此觀之，雖周亦助也。雨，于付反。

《詩·小雅·大田》之篇。雨，降雨也。言

願天雨於公田，而遂及私田，先公而後私也。《詩傳》曰：「言農夫之心，先公後私，故望此雨而曰：『天其雨我公田，而遂及我之私田乎？』」當時助法盡廢，典籍不存，惟有此詩，可見周亦用助，故引之也。《語録》曰：「考之《周禮》行助法處，有公田；行貢法處，無公田。」○又曰：「孟子不曾見《周禮》，只據《詩》裏説，用詩意帶將去。」

設爲庠序學校以教之：庠者，養也；校者，教也；序者，射也。夏曰校，殷曰序，周曰庠，學則三代共之，皆所以明人倫也。人倫明於上，小民親於下。

庠以養老爲義，校以教民爲義，序以習射爲義，皆鄉學也。學，國學也。共之，無異名也。倫，序也。父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有序，朋友有信，此人之大倫也。庠序學校，皆以明此而已。《語録》曰：「問：『鄉學如何？』曰：『皆於農隙而學。』曰：『孰與教之？』曰：『鄉大夫有德行而致其仕者教之。』」○輔氏曰：「養老序射，皆學校教人之事，特三代欲異其名，故取義不同耳。然此三者，皆鄉學也，故異名。至於國學，則但同謂之學而已。言學則庠校序皆舉之矣。鄉學雖有異名，國學雖無異名，然其明人倫以教之之事則同也。」

有王者起，必來取法，是爲王者師也。

滕國褊小，雖行仁政，未必能興王業；然爲王者師，則雖不有天下，而其澤亦足以及天下矣。聖賢至公無我之心，於此可見。《語録》曰：「孟子只説『有王者起，必來取法，是爲王者師』，是亦要國大，方做得，小底亦不奈何。」○輔氏曰：「所謂聖賢，則總五帝三王及輔佐之賢、與夫孔子、孟子而言之也。恭儉，德也；禮：下取民有制，政事也；貢助徹，法度也；學校，教也，所以成終也。内外兩盡，政教具舉，本末始終有序，爲國之道備矣。國雖褊小，勢不能致王業之興，然有王者作，必來取法，爲王者師，則德澤亦足以及於天下矣。於此可見聖賢至公無我之心。而或者猶疑孟子不當勸齊王行王道者何哉？齊梁地廣民

衆，其不王者，不爲耳，故孟子勸以行王政。滕國壤地褊小，雖行仁政，未必能興王業也。故教以彊爲善，以爲王者師。以此見孟子之道能大能小，無不可爲之事也。」子力行之，亦以新子之國。」

《詩》云『周雖舊邦，其命惟新』，文王之謂也。《詩・大雅・文王》之篇。言周雖后稷以來，舊爲諸侯，其受天命而有天下，則自文王始也。子，指文公，諸侯未踰年之稱也。

使畢戰問井地。孟子曰：「子之君將行仁政，選擇而使子，子必勉之！夫仁政，必自經界始。經界不正，井地不均，穀祿不平。是故暴君汙吏必慢其經界。經界既正，分田制祿可坐而定也。夫，音扶。

畢戰，滕臣。文公因孟子之言，而使畢戰主爲井地之事，故又使之來問其詳也。輔氏曰：「因其使畢戰來問，故知是使畢戰主爲其事而因使之來問其詳也。度孟子之來滕國不久便去，故使畢戰往問之，若孟子尚留滕國，則文公亦必親與之商略矣。」井地，即井田也。愚謂：井地，則言其始以地而畫井耳。井田，則因其田既已成井而言之也。經界，謂治地分田，經畫其溝塗封植之界也。輔氏曰：「治地，謂開辟其方里爲井之地也。分田，謂分爲九百畝之田也。田側有溝，壟上有塗。封植則封其所植之木，以爲界止也。」此法不修，則田無定分，而豪強得以兼并，故井地有不均；賦無定法，而貪暴得以多取，故穀祿有不平。輔氏曰：「經畫界止之法不脩，則田無定制。不定爲一夫授田百畝之制，而民之豪强者惟其所取，得以兼并其他人之所有。我之所占者既多，則人之所得者或少，故於井地有不均。賦無定法，則不特取公田十一之賦，而暴君貪吏，惟其所取，得以裒斂其私田之所入。此或得祿之多，此或得祿之少，故於穀祿有不平。」此欲行仁政者之所以必從此始，而暴君汙吏則必欲慢而廢之也。輔氏曰：「若有仁君，欲行仁政，使彼此均平，田無多少之差，則必從經界之事做起。而暴君汙吏，貪得務多，只知

有我，不知有民，只知爲己，不知爲人者，則必欲慢而廢之也。凡事須是敬則能立，才有慢心，事便日趨於弊壞也。」有以正之，則分田制禄，可不勞而定矣。

夫滕壤地褊小，將爲君子焉，將爲野人焉。無君子莫治野人，無野人莫養君子。夫，音扶。養，去聲。

言滕地雖小，然其間亦必有爲君子而仕者，亦必有爲野人而耕者，是以分田制禄之法，不可偏廢也。輔氏曰：「國無大小，雖小國亦有仕於朝爲君子者，亦必有耕於野而爲野人者。無君子，則孰治小人？無野人，則孰養君子？言此以見分田制禄之法不可偏廢，而有國者之於經畫，誠不可以慢也。」

請野九一而助，國中什一使自賦。

此分田制禄之常法，所以治野人使養君子也。野，郊外都鄙之地也。九一而助，爲公田而行助法也。國中，郊門之内，鄉遂之地也。田不井授，但爲溝洫，使什而自賦其一，蓋用貢法也。周所謂徹法者蓋如此。《語録》曰：「野謂甸、稍、縣、都，行九一法。國中什一，以在王城，豐凶易察。」○又曰：「國中行鄉遂之法。如五家爲比，五比爲閭，四閭爲族，四族爲黨，五黨爲州。又如五人爲伍，五伍爲兩，四兩爲卒，五卒爲旅，五旅爲師，五師爲軍。皆五五相連屬，所以行不得那九一之法，故只得什一使自賦。如鄉遂却行井牧之法，鄉遂之法，次第是一家出一人兵，且如五家爲比，比便有一箇長了。井牧之法，次第是三十家方出得士十人，徒十人。」○輔氏曰：「郊外都鄙用助法，則收其公田之所入，以爲君子之禄食。國中鄉遂用貢法，則使耕者什而自賦其一，以充國家之所用。其遠近之所以不同者，詳已見前段，此周之所謂徹法也。前所謂『徹者，通也，均也』者，所以釋『徹』字之義。此則正言其法是如此。」以此推之，當時非惟助法不行，其貢亦不止什一矣。輔氏曰：「以其『請野九一而助』，則知助法之不行。又云『國中什一使自賦』，則當時之貢法，亦有彊取其賦於什一之外者矣。」

卿以下必有圭田，圭田五十畝。

此世禄常制之外，又有圭田，所以厚君子也。《語録》曰：「卿受田六十邑，乃當二百四十井，此外又有圭田五十畝也。」○問：「卿士大夫之有圭田，必有耕之者，豈亦有耕屬可耕乎？ 恐圭田只是給公田之在民者，如井九百畝，而百畝爲公田之類。」曰：「其制未及詳考。大抵古者田禄，皆是助法之公田充，而八家因爲之屬，如『有田一成，有衆一旅』是也。圭田恐亦如此，故《王制》云『圭田無征』。」圭，潔也，所以奉祭祀也。不言世禄者，滕已行之，但此未備耳。

餘夫二十五畝。

程子曰：「一夫上父母，下妻子，以五口八口爲率，受田百畝。如有弟，是餘夫也。年十六，別受田二十五畝，俟其壯而有室，然後更受百畝之田。」愚案：此百畝常制之外，又有餘夫之田，以厚野人也。《語録》曰：「餘夫二十五畝，乃是十六歲以前所受，在一夫百畝之外也。」

死徙無出鄉，鄉田同井。出入相友，守望相助，疾病相扶持，則百姓親睦。

死，謂葬也。徙，謂徙其居也。同井者，八家也。友，猶伴也。守望，防寇盜也。輔氏曰：「鄉謂『萬二千五百人爲鄉』之鄉。『死徙無出鄉』者，死而葬者，徙而居者，皆不可出其鄉也。『鄉田同井』者，同鄉之人，則八家同爲一井。一井之中，其出入則自相爲伴，防禦寇盜則自相爲助，疾病則自相扶持，此張子所謂『井田，救災恤患之事』也。如此，則朝夕同處，自然親睦也。此又言助法之善也。」

方里而井，井九百畝，其中爲公田。八家皆私百畝，同養公田。公事畢，然後敢治私事，所以別野人也。養，去聲。別，彼列反。

此詳言井田形體之制，乃周之助法也。輔氏曰：「上既言助法之善，故此下遂言周之助法也。『方里而井，井九百畝，其中爲公田』，便是井田形體之制也。」公田以爲君子之禄，而私田野人之所受。先公後私，所以別君子野人之分也。不言

君子，據野人而言，省文耳。上言野及國中二法，此獨詳於治野者，國中貢法，當世已行，但取之過於什一爾。

此其大略也，若夫潤澤之，則在君與子矣。」

夫，音扶。

井地之法，諸侯皆去其籍，此特其大略而已。潤澤，謂因時制宜，使合於人情，宜於土俗，而不失乎先王之意也。輔氏曰：「此非是解此二字之義，乃就井田之法上言，必能如此立法，然後可謂之潤澤也。」○呂氏曰：「子張子慨然有意三代之治。論治人先務，未始不以經界爲急。講求法制，粲然備具。要之可以行于今，如有用我者，舉而措之耳。嘗曰：『仁政必自經界始。貧富不均，教養無法；雖欲言治，皆苟而已。世之病難行者，未始不以亟奪富人之田爲辭。然茲法之行，悅之者衆。苟處之有術，期以數年，不刑一人而可復。所病者，特上之未行耳。』乃言曰：『縱不能行之天下，猶可驗之一鄉。』方與學者議古之法，買田一方，畫爲數井。上不失公家之賦役。退以其私，正經界，分宅里，立斂法，廣儲蓄，興學校，成禮俗，救菑恤患，厚本抑末。足以推先王之遺法，明當今之可行。有志未就而卒。」輔氏曰：「張子之學，已到古聖人之心事，故見得治天下先務，必當以經界爲急。於是力攷詳究，知其法之行，『悅之者衆，苟行之有術，期以數年，不刑一人而可復。』既不得行，則又欲私爲而小驗之，以明先王之法無不可行者，以待後之君子。嗚呼仁哉！」○愚案：《喪禮》經界兩章，見孟子之學，識其大者。是以雖當禮法廢壞之後，制度節文不可復考，而能因略以致詳，推舊而爲新；不屑屑於既往之迹，而能合乎先王之意，真可謂命世亞聖之才矣。輔氏曰：「常人而欲法古先哲王之事

於後世者，往往不曾先得古人之心，屑屑然泥其既往之迹，到行不得處，則反出其私意，穿鑿杜撰，以求其必濟。甚者至於嚴刑峻法，以箝人之議，彊民之從。於是與先王之意背馳，非徒無益，而又害之者多矣。唯孟子之學，識其大者，謂先得古先哲王之心也。是以『雖當禮法廢壞之後，制度節文不可復考，而能因略而致詳』，謂因其大體而詳其節目，『推舊以爲新』，謂推其既往以爲今日之制，雖不屑屑於已往之迹，而能合於先王之意。此與聖賢同一心事，同一軌轍，信非命世亞聖之大才，不能爲也。」

○有爲神農之言者許行，自楚之滕，踵門而告文公曰：「遠方之人聞君行仁政，願受一廛而爲氓。」文公與之處，其徒數十人，皆衣褐，捆屨、織席以爲食。衣，去聲。捆，音閫。

神農，炎帝神農氏。始爲耒耜，教民稼穡者也。爲其言者，史遷所謂農家者流也。許，姓；行，名也。踵門，足至門也。仁政，上章所言井地之法也。輔氏曰：「此可見人心之所同，不獨孟子以爲仁政，而當時之人亦莫不以爲仁政也。」廛，民所居也。輔氏曰：「前言市廛，則爲市中之宅，此但言廛，則爲民所居而已。」氓，野人之稱。褐，毛布，賤者之服也。捆，扣椓之欲其堅也。愚謂：織屨必扣椓者，蓋擊之使堅實也。以爲食，賣以供食也。程子曰：「許行所謂神農之言，乃後世稱述上古之事，失其義理者耳，猶陰陽、醫、方稱黃帝之説也。」或問：「許行爲神農之言，而有君民並耕、市不二賈之説，何耶？」曰：「程子之言盡矣。然以《易》考之，二者皆神農之所爲也。當時民淳事簡，容或有如許行之説者。及乎世變風移，至於唐虞之際，則雖神農復生，亦當隨時以立政，而不容固守其舊矣，況許行之妄，乃欲以是而行於戰國之時乎？」○輔氏曰：「陰陽、醫、方所稱黃帝之説，如《素問》、《靈樞》之類是也。便真有神農、黃帝之言傳於世，孔孟豈得而不稱述之哉？」

陳良之徒陳相與其弟辛，負耒耜而自宋之滕，曰：「聞君行聖人之政，是亦聖人也，願爲

聖人氓。」

陳良，楚之儒者。耜，所以起土。耒，其柄也。

陳相見許行而大悦，盡棄其學而學焉。陳相見孟子，道許行之言曰：「滕君，則誠賢君也；雖然，未聞道也。賢者與民並耕而食，饔飧而治。今也滕有倉廩府庫，則是厲民而以自養也，惡得賢？」饔，音雍。飧，音孫。惡，平聲。

饔飧，熟食也。朝曰饔，夕曰飧。言當自炊爨以爲食，而兼治民事也。厲，病也。許行此言，蓋欲陰壞孟子分別君子野人之法。輔氏曰：「文公既有意於爲國而問於孟子，孟子既告之當以經界爲始，而文公又使畢戰主爲其事矣，故鄰國皆知之，而有志之士各欲以其所學來告，至於異端邪說，亦皆欲來售其說，如許行是也。許行謂君民尚當並耕而食，則爲君子而仕者可知矣。是其説正與孟子分別君子野人相反，故知許行欲陰壞其法也。」

孟子曰：「許子必種粟而後食乎？」曰：「然。」「許子必織布而後衣乎？」曰：「否。許子衣褐。」「許子冠乎？」曰：「冠。」曰：「奚冠？」曰：「冠素。」曰：「自織之與？」曰：「否。以粟易之。」曰：「許子奚爲不自織？」曰：「害於耕。」曰：「許子以釜甑爨，以鐵耕乎？」曰：「然。」「自爲之與？」曰：「否。以粟易之。」衣，去聲。與，平聲。

釜，所以煑。甑，所以炊。爨，然火也。鐵，耜屬也。此語八反，皆孟子問而陳相對也。

「以粟易械器者，不爲厲陶冶；陶冶亦以其械器易粟者，豈爲厲農夫哉？且許子何不爲陶冶，舍皆取諸其宮中而用之？何爲紛紛然與百工交易？何許子之不憚煩？」曰：「百工之事，固不可耕且爲也。」舍，去聲。

此孟子言而陳相對也。械器，釜甑之屬

也。陶，爲甑者。治，爲釜鐵者。舍，止也。或讀屬上句，舍，謂作陶冶之處也。「然則治天下獨可耕且爲與？有大人之事，有小人之事。且一人之身，而百工之所爲備。如必自爲而後用之，是率天下而路也。故曰：或勞心，或勞力；勞心者治人，勞力者治於人；治於人者食人，治人者食於人：天下之通義也。與，平聲。食，音嗣。

此以下皆孟子言也。路，謂奔走道路，無時休息也。輔氏曰：「此但言其勞耳。若曰以一人之身而欲自爲百工之事，以足其用，則譬如率天下之人奔走於道路而無時休息也，其可哉？」治於人者，見治於人也。食人者，出賦稅以給公上也。食於人者，見食於人也。此四句皆古語，而孟子引之也。君子無小人則飢，小人無君子則亂。以此相易，正猶農夫陶冶以粟與械器相易，乃所以相濟而非所以相病也。輔氏曰：「君子勞心以治人而食於人，野人勞力以治於人而食人，此理天實爲之，天下萬世之所共由也。正猶農夫與陶冶相與易事而以相濟相成也，豈有相病之理乎？」治天下者，豈必耕且爲哉？

當堯之時，天下猶未平，洪水橫流，氾濫於天下。草木暢茂，禽獸繁殖，五穀不登，禽獸偪人。獸蹄鳥跡之道，交於中國。堯獨憂之，舉舜而敷治焉。舜使益掌火，益烈山澤而焚之，禽獸逃匿。禹疏九河，瀹濟漯，而注諸海；決汝漢，排淮泗，而注之江，然後中國可得而食也。當是時也，禹八年於外，三過其門而不入，雖欲耕，得乎？瀹，音藥。濟，子禮反。漯，他合反。

天下猶未平者，洪荒之世，生民之害多矣；聖人迭興，漸次除治，至此尚未盡平也。洪，大也。橫流，不由其道而散溢妄行也。氾濫，橫流之貌。暢茂，長盛也。繁殖，衆

多也。五穀，稻、黍、稷、麥、菽也。登，成熟也。道，路也。獸蹄鳥跡交於中國，言禽獸多也。敷，布也。益，舜臣名。烈，熾也。禽獸逃匿，然後禹得施治水之功。疏，通也，分也。九河：曰徒駭，曰太史，曰馬頰，曰覆釜，曰胡蘇，曰簡，曰潔，曰鉤盤，曰鬲津。蔡氏曰：「《書傳》案《爾雅》：『九河：一曰徒駭，二曰太史，三曰馬頰，四曰覆鬴，五曰胡蘇，六曰簡潔，七曰鉤盤，八曰鬲津，其一則河之經流也。』先儒不知河之經流，遂分簡潔爲二。《書傳》引此，與《集註》少異。《書傳》實經朱子晚年所訂正，當以爲定也。」瀹，亦疏通之意。濟、漯，二水名。愚案：濟水出河東郡垣縣王屋山東南，至武德入河，軼出滎陽北地中，又東至琅槐入海。漯水出東郡東武陽縣東北，至千乘入海。決、排，皆去其壅塞也。汝、漢、淮、泗，亦皆水名也。據《禹貢》及今水路，惟漢水入江耳。汝、泗則入淮，而淮自入海。此謂四水皆入于江，記者之誤也。《語録》曰：「決汝、漢、淮、泗而注之江，此但作文取其字數以足對偶而云耳，若以水路之實論之，便有不通。説者見其不通，便欲强爲之説，然亦徒爲穿鑿，而卒不能使之通也。如沈括引李翺《來南録》云『自淮沿流至于高郵，乃泝于江』，因謂淮、泗入江，乃禹之舊迹，故道宛然，但今江淮已深，不能至高郵耳。此説甚似，其實非也。案《禹貢》『淮水出桐柏，會泗、沂以入于海，故以小江而列於四瀆，正以其能專達于海耳。』若如此説，則《禹貢》當云南入于江，不應言東入于海，而淮亦不得爲瀆矣。且翺『沿』、『泝』二字，似亦未當。蓋古今往來淮南，只行邗溝，運河皆築埭，置閘儲閉潮汐，❶以通漕運，非流水也。若使當時自有禹迹，故道可通舟楫，則不須更開運河矣。故自淮至高郵，不得爲『沿』，有高郵以入江，不得爲『泝』。而翺又有『自淮順潮入新浦』之言，則是入運河時，偶隨淮潮而入，有似於沿意，其過高郵後，又迎江潮而出，故復有似於泝，而察之不審，致此謬誤。今人以是而説《孟子》，是

❶「閉」，原誤作「閑」，今據四庫全書《朱子語類》卷五十五改。

以誤而益誤也。今案《來南録》中無此語，未詳其故。近世又有立説以爲淮、泗本不入江，當洪水横流之時，排退淮、泗，然後能決汝、漢以入江。此語尤巧，而尤不通。蓋汝水入淮，泗水亦入淮，三水合而爲一。若排退淮、泗，則汝水亦見排退，而愈不得入江矣。漢水自嶓冢過襄陽，南流至漢陽軍，乃入于江。淮自桐栢，東流會汝水、泗水，以入于海。淮、漢之間，自有大山。自唐鄧、光黄以下，至於潛霍，地勢隔驀，雖使淮、泗横流，亦與江、漢不相干涉，不待排退二水而後漢得入江也。大抵孟子之言，只是行文之失，無害於義理，不必曲爲之説，閒費心力也。」

后稷教民稼穡。樹藝五穀，五穀熟而民人育。人之有道也，飽食、煖衣、逸居而無教，則近於禽獸。聖人有憂之，使契爲司徒，教以人倫：父子有親，君臣有義，夫婦有别，長幼有序，朋友有信。放勳曰：『勞之來之，匡之直之，輔之翼之，使自得之，又從而振德之。』聖人之憂民如此，而暇耕乎？契，音薛。别，彼列反。長、放，皆上聲。勞、來，皆去聲。

言水土平，然後得以教稼穡；衣食足，然後得以施教化。后稷，官名，棄爲之。然言教民，則亦非並耕矣。樹，亦種也。藝，殖也。契，亦舜臣名也。司徒，官名也。人之有道，言其皆有秉彝之性也。然無教則亦放逸怠惰而失之，故聖人設官而教以人倫，亦因其固有者而道之耳。真氏曰：「父子之親，君臣之義，夫婦之别，長幼之序，朋友之信，皆人性所自有。舜之命官敷教，亦因其有而導之耳，非强之以所無也。」《書》曰：「天叙五典，勑我五典五惇哉。」此之謂也。輔氏曰：「舉『書曰』以爲證，者，『天叙』即所謂固有也，勑而厚之，即所謂道之也。」放勳，本史臣贊堯之辭，孟子因以爲堯號也。德，猶惠也。堯言勞者勞之，來者來之，邪者正之，枉者直之，輔以立之，翼以行之，使自得其性矣，又從而提撕警覺以加惠焉，不使其放逸怠惰而或失之。蓋命契之

辭也。《語録》曰：「問：『振德是施惠否？』曰：『是，然不是財惠之惠，只是施之以教化，上文匡、直、輔、翼等事是也。彼既自得之，復從而教之。』」○輔氏曰：「『勞者勞之，來者來之』，所以安其生也。『邪者正之，枉者直之』，所以正其德也。『輔以立之，翼以行之』，所以助其行也。『自得』，謂自得其性也。『振』，謂提撕警省也。此乃《大學》新民之功也。『德』，謂加惠也。此數句，先儒註解皆只大綱提過，都無意味，至《集註》而後，字字研究其理，如此方見聖人之用。又斷以爲堯命契之辭，始得允當。」

堯以不得舜爲己憂，舜以不得禹、皋陶爲己憂。夫以百畝之不易爲己憂者，農夫也。夫，音扶。易，去聲。

易，治也。堯、舜之憂民，非事事而憂之也，急先務而已。所以憂民者其大如此，則不惟不暇耕，而亦不必耕矣。輔氏曰：「舉農者之所憂以並堯舜之憂，見其小大廣狹之不倫，則不暇耕與不必耕者可知矣。」

分人以財謂之惠，教人以善謂之忠，爲天下得人者謂之仁。是故以天下與人易，爲天下得人難。爲、易，並去聲。

分人以財，小惠而已。教人以善，雖有愛民之實，然其所及亦有限而難久。輔氏曰：「以己之善而教人，使民皆爲善，則是有愛民之實矣。然其所及，亦止於吾力之所能，與吾身之所及而已，故有限而難久也。」惟若堯之得舜，舜之得禹、皋陶，乃所謂爲天下得人者，而其恩惠廣大，教化無窮矣，此其所以爲仁也。輔氏曰：「堯之得舜，舜之得禹、皋陶，則能廣吾力之所能而俾恩惠極於廣大，繼吾身之所有而俾教化推於無窮矣，然後可以謂之仁。」

孔子曰：『大哉堯之爲君！惟天爲大，惟堯則之，蕩蕩乎民無能名焉！君哉舜也！巍巍乎有天下而不與焉！』堯舜之治天下，豈無所用其心哉？亦不用於耕耳。與，去聲。

則，法也。蕩蕩，廣大之貌。君哉，言盡君道也。巍巍，高大之貌。不與，猶言不相關，言其不以位爲樂也。

吾聞用夏變夷者，未聞變於夷者也。陳良，楚産也，悦周公、仲尼之道，北學於中國。北方之學者，未能或之先也。彼所謂豪傑之士也。子之兄弟事之數十年，師死而遂倍之。

此以下責陳相倍師而學許行也。夏，諸夏禮義之教也。變夷，變化蠻夷之人也。變於夷，反見變化於蠻夷之人也。産，生也。陳良生於楚，在中國之南，故北遊而學於中國也。先，過也。豪傑，才德出衆之稱，言其能自拔於流俗也。倍，與背同。言陳良用夏變夷，陳相變於夷也。輔氏曰：「陳良，楚人而北學於中國，則是用夏變夷。陳相素學於陳良，乃爲許行所變，則是變於夷也。」

昔者孔子没，三年之外，門人治任將歸，入揖於子貢，相嚮而哭，皆失聲，然後歸。子貢反，築室於場，獨居三年，然後歸。他日，子夏、子張、子游以有若似聖人，欲以所事孔子事之，彊曾子。曾子曰：『不可。江漢以濯之，秋陽以暴之，皜皜乎不可尚已。』任，平聲。彊，上聲。暴，蒲木反。皜，音杲。

三年，古者爲師心喪三年，若喪父而無服也。任，檐也。場，冢上之壇場也。愚案：《皇覽》云：「孔子冢前，以瓴甓爲祠，壇方六尺。」有若似聖人，蓋其言行氣象有似之者，如《檀弓》所記子游謂有若之言似夫子之類是也。所事孔子，所以事夫子之禮也。江漢水多，言濯之潔也。秋日燥烈，言暴之乾也。皜皜，潔白貌。尚，加也。言夫子道德明著，光輝潔白，非有若所能仿佛也。輔氏曰：「此自是曾子見得如此，他人不知其味也。學者須是深思而熟玩之，直到曾子見處，方知其味。」或曰：「此三語者，孟子贊美曾子之辭也。」

今也南蠻鴃舌之人，非先王之道，子倍子之師而學之，亦異於曾子矣。鴃，亦作鵙，古役反。

鴃，博勞也，惡聲之鳥。南蠻之聲似之，指許行也。

吾聞出於幽谷遷于喬木者，未聞下喬木而入於幽谷者。

《小雅·伐木》之詩云：「伐木丁丁，鳥鳴嚶嚶；出自幽谷，遷于喬木。」《詩傳》曰：「丁丁，伐木聲。嚶嚶，鳥聲之和也。以伐木之丁丁，興鳥鳴之嚶嚶。幽，深。遷，升。喬，高也。」

《魯頌》曰：「戎狄是膺，荊舒是懲。」周公方且膺之，子是之學，亦爲不善變矣。」

《魯頌·閟宮》之篇也。膺，擊也。荊，楚本號也。愚謂：荊本州名，春秋初以州舉曰荊，後乃曰楚。舒，國名，近楚者也。愚案：《春秋傳》杜氏註：「舒國，今廬江舒縣。」懲，艾也。案今此詩爲僖公之頌，而孟子以周公言之，亦斷章取義也。

「從許子之道，則市賈不貳，國中無僞。雖使五尺之童適市，莫之或欺。布帛長短同，則賈相若；麻縷絲絮輕重同，則賈相若；五穀多寡同，則賈相若；屨大小同，則賈相若。」賈，音價，下同。

陳相又言許子之道如此。蓋神農始爲市井，故許行又託於神農，而有是說也。輔氏曰：「下《繫》謂：『神農取噬嗑之象，日中爲市，交易而退，各得其所也。』」五尺之童，言幼小無知也。許行欲使市中所粥之物，皆不論精粗美惡，但以長短輕重多寡大小爲價也。輔氏曰：「若不着得精粗好惡來說，則無由說得通。此義自孟子來，無人看得出，至《集註》而後，其義始明。」

曰：「夫物之不齊，物之情也；或相倍蓰，或相什伯，或相千萬。子比而同之，是亂天下也。巨屨小屨同賈，人豈爲之哉？從許子之道，相率而爲僞者也，惡能治國家？」夫，音扶。蓰，音師，又山綺反。比，必二反。惡，平聲。

倍，一倍也。蓰，五倍也。什伯千萬，皆倍

數也。比，次也。孟子言物之不齊，乃其自然之理，其有精粗，猶其有大小也。若大屨小屨同價，則人豈肯爲其大者哉？今不論精粗，使之同價，是使天下之人皆不肯爲其精者，而競爲濫惡之物以相欺耳。

〇墨者夷之，因徐辟而求見孟子。孟子曰：「吾固願見，今吾尚病，病愈，我且往見。」夷子不來。辟，音壁，又音闢。

墨者，治墨翟之道者。夷，姓；之，名。徐辟，孟子弟子。孟子稱疾，疑亦託辭以觀其意之誠否。輔氏曰：「初不言孟子有疾，而忽言『今吾尚病，病愈，我且往見』，則孟子之意可見。此亦所謂不屑之教誨也。」

他日又求見孟子。孟子曰：「吾今則可以見矣。不直，則道不見，我且直之。吾聞夷子墨者。墨之治喪也，以薄爲其道也。夷子思以易天下，豈以爲非是而不貴也？然而夷子葬其親厚，則是以所賤事親也。」不見之見，音現。

又求見，則其意已誠矣，故因徐辟以質之如此。或問：「夷之請見而孟子不許，何也？」曰：「孟子雖以闢邪説爲己任，然不過講明其説，傳之當世，使聞者有以發寤於心而自得之耳。固不輕接其人，交口競辨，以屈吾道之尊也。譬如蠻夷寇賊之害，聖人固欲去之，然豈肯被甲執兵，而親與之角哉？」直，盡言以相正也。莊子曰：「墨子生不歌，死無服，桐棺三寸而無椁。」是墨之治喪，以薄爲道也。易天下，謂移易天下之風俗也。夷子學於墨氏而不從其教，其心必有所不安者，故孟子因以詰之。輔氏曰：「先儒皆以『夷子葬其親厚，則是以所賤事親也』兩句爲孟子設爲此言，以問夷子，蓋於其事親至切處感發之。今《集註》斷以爲夷子實嘗厚葬其親，不從墨子薄棺無椁之制者，蓋墨子之説本是失於兼愛二本耳，若薄葬，則特其教中一事。夷子雖受其教，而至於葬親之時，天理自然發動，有不得如其師之説者，故不用其制，而凡事從厚也。此於人情固

宜有之，故孟子因舉此一事以詰之。而下文又專舉喪葬之説以發其意，此政夷子之天理一點明處也。」

徐子以告夷子。夷子曰：「儒者之道，古之人『若保赤子』，此言何謂也？之則以爲愛無差等，施由親始。」徐子以告孟子。孟子曰：「夫夷子，信以爲人之親其兄之子爲若親其鄰之赤子乎？彼有取爾也。赤子匍匐將入井，非赤子之罪也。且天之生物也，使之一本，而夷子二本故也。夫，音扶，下同。匍，音蒲。匐，蒲北反。

「若保赤子」，《周書·康誥》篇文，此儒者之言也。夷子引之，蓋欲援儒而入於墨，以拒孟子之非己。輔氏曰：「夷子蓋以儒者所謂『若保赤子』一句有似於墨子愛無差等之説，故舉之而問以『此言何謂也』，是其意欲援儒以歸墨，以拒孟子之非己也。」又曰「愛無差等，施由親始」則推墨而附於儒，以釋己所以厚葬其親之意，《語録》曰：「『施由親始』一句，乃是夷子臨時撰出來湊孟子意，却不知『愛無差等』一句，已自不是了。他所謂『施由親始』，便是把『愛無差等』之心施之，然把愛人之心推來愛親，是甚道理！」○輔氏曰：「夷子蓋以墨子所謂『愛無差等』之説，有似於儒者『若保赤子』之言，是欲彊推墨以附儒。又言『施由親始』，謂『愛無差等』則皆當致厚，但其所施則當自親始，以釋己之所以厚葬其親之意也。」皆所謂遁辭也。輔氏曰：「蓋孟子之問與説，已得夷子之心，是他於理已去不得，故彊爲此辭説以避免也。」孟子言人之愛其兄子與鄰之子，本有差等。《書》之取譬，本爲小民無知而犯法，如赤子無知而入井耳。輔氏曰：「『彼有取爾也』一句，先儒説皆不明白，今斷以爲《書》之取譬，方説得通。云『若』則是取譬也明矣。蓋《書》之取譬，本爲小民無知而犯法，正猶赤子無知而入井耳，非謂愛凡人之赤子與兄弟之子一般也。言兄弟之子而不言己子者，蓋兄弟之子即與己之子無異也。」且人物之生，必各本於父母而無二，乃自然之理，若天使之然也。輔氏曰：「此理乃自然而然，故若天使之若此。」故其愛

由此立，而推以及人，自有差等。輔氏曰：「《書》云：『立愛自親始。』蓋人之愛皆始於事親，因事親以立其愛，即所謂孝弟爲仁之本也。然後推以及民及物，自有等差輕重，此仁義之道所以相爲用也。」今如夷子之言，則是視其父母本無異於路人，但其施之之序，姑自此始耳。非二本而何哉？或問：「此一節曰天之生物，有血氣者本於父母，無血氣者本於根荄，皆出於一而無二者也。惟其本出於一，故其愛亦主於一焉。蓋一體而分，血氣連屬，眷戀之情，自不能已，固非他人之可比也。自是之外，則因其分之親疎遠近，而所以爲愛者有差焉，此儒者之道，所以親親仁民，以至於愛物，而無不各得其所也。今夷之乃謂『愛無差等』，則是不知此身之所從出，而視其父母無以異於路人也。雖其施之先後稍不悖於正理，然於親而謂之施焉，則亦不知愛之所由立矣。是非二本而何哉？」○《語録》曰：「人多疑其知所先後，而不知此正是夷子錯處。人之有愛，本由親立，推而及物，自有等級。今夷子先以愛爲無差等，而施之則由親始，此夷子所以二本。夷子但以此解厚葬其親之一言，而不知『愛無差等』爲二本也。」○又曰：「既是一本，其中便自然有許多差等，若二本，則二者並立，無差等矣。」○又曰：「『愛有差等』，此所謂一本。蓋親親、仁民、愛物，具有本末也。『愛無差等』，何止二本，蓋千萬本也！」○又曰：「事他人之親如己之親，則是兩箇一樣重了。如一木有兩根也。」然其於先後之間，猶知所擇，則又其本心之明有終不得而息者，此其所以卒能受命而自覺其非也。輔氏曰：「此段言夷子雖陷於墨子之教，而其天理一點之明終有不可息滅者，此蓋秉彝之心也。故其先親後踈之際，猶知有所擇而不至妄行錯施。故孟子之言得以因其明而入之，夷子亦得因其明而受之也。」

蓋上世嘗有不葬其親者。其親死，則舉而委之於壑。他日過之，狐狸食之，蠅蚋姑嘬之。其顙有泚，睨而不視。夫泚也，非爲人泚，中心達於面目。蓋歸反虆梩而掩之。掩之誠是也，則孝子仁人之掩其親，亦必有道矣。」蚋，音汭。嘬，楚怪反。泚，此禮反。睨，音詣。爲，去聲。虆，力追反。梩，力知反。

因夷子厚葬其親而言此，以深明一本之意。輔氏曰：「此又孟子略其遁辭，而專以其良心之發有不容已處深明夫人惟一本，故其於親之喪哀痛迫切，非他人之所可得者，而因以是先王所制葬埋之禮，必誠必信，勿之有悔者，固皆自然之理。而墨子二本，薄葬之說爲杜撰妄作而不可行也。」上世，謂太古也。委，棄也。壑，山水所趨也。蚋，蚊屬。姑，語助聲，或曰螻蛄也。嘬，攢共食之也。顙，額也。泚，泚然汗出之貌。睨，邪視也。視，正視也。不能不視，而又不忍正視，哀痛迫切，不能爲心之甚也。非爲人泚，言非爲他人見之而然也。所謂一本者，於此見之，尤爲親切。蓋惟至親，故如此，在他人，則雖有不忍之心，而其哀痛迫切，不至若此之甚矣。反，覆也。虆，土籠也。梩，土轝也。於是歸而掩覆其親之尸，此葬埋之禮所由起也。此掩其親者，若所當然，則孝子仁人所以掩其親者，必有其道，而不以薄爲貴矣。

徐子以告夷子。夷子憮然爲閒曰：「命之矣。」憮，音武。閒，如字。

憮然，茫然自失之貌。爲閒者，有頃之閒也。命，猶教也。言孟子已教我矣。《文集》曰：「『命之矣』，之字作夷之名，方成句法。若作虛字，則不成句法。」蓋因其本心之明，以攻其所學之蔽，是以吾之言易入，而彼之惑易解也。輔氏曰：「此贊孟子之善於教人，能因其明而入之，得納約自牖之義，是以力不勞而功自倍也。」

孟子卷第五

後學　成德　校訂

# 孟子卷第六

朱子集註　後學趙順孫纂疏

## 滕文公章句下

凡十章。

陳代曰：「不見諸侯，宜若小然；今一見之，大則以王，小則以霸。且《志》曰『枉尺而直尋』，宜若可爲也。」王，去聲。

陳代，孟子弟子也。小，謂小節也。輔氏曰：「謂自局於小節也。此正對下文所謂『今一見之，大則以王，小則以霸』而言之也。言不見諸侯，比『小則以霸』，又爲小也。」枉，屈也。直，伸也。八尺曰尋。枉尺直尋，猶屈己一見諸侯，而可以致王霸，所屈者小，所伸者大也。

孟子曰：「昔齊景公田，招虞人以旌，不至，將殺之。志士不忘在溝壑，勇士不忘喪其元。孔子奚取焉？取非其招不往也，如不待其招而往，何哉？喪，去聲。

田，獵也。虞人，守苑囿之吏也。招大夫以旌，招虞人以皮冠。元，首也。志士固窮，常念死無棺槨，棄溝壑而不恨；勇士輕生，常念戰鬭而死，喪其首而不顧也。此二句，乃孔子歎美虞人之言。《語録》曰：「非其氣不餒，如何强得！」夫虞人招之不以其物，尚守死而不往，況君子豈可不待其招而自往見之邪？此以上告之以不可往見之意。輔氏曰：「讀《孟子》須是就一章之中又斷置得如此分明，方可玩索。」

且夫枉尺而直尋者，以利言也。如以利，則枉尋直尺而利，亦可爲與？夫，音扶。與，平聲。

此以下，正其所稱枉尺直尋之非。夫所謂枉小而所伸者大則爲之者，計其利耳。一有計利之心，則雖枉多伸少而有利，亦將爲之邪？甚言其不可也。《語録》曰：「天下事，不可顧利害。凡人做事，多要趨利避害，不知纔有利，必有害。吾雖處得十分利，有害隨在背後，不如且在理上求之。且如臨難致死，義也，若不明其理而顧利害，則見危死事者，反不如偷生苟免之人。」○輔氏曰：「人心不可二用，喻於義則昧於利，喻於利則昧於義。義，天理也。利，私欲也。天理有則而不流，人欲横流而不止。夫人一有計利之心，則惟利是務。方其始也，猶有枉小直大之辨，浸浸不已，殆其終也，則併與小大皆不復計，不至於滅天理而壞人紀，不止也。此孟子所以極其流而言之，甚言其不可也。」

昔者趙簡子使王良與嬖奚乘，終日而不獲一禽。嬖奚反命曰：『天下之賤工也。』或以告王良。良曰：『請復之。』彊而後可，一朝而獲十禽。嬖奚反命曰：『天下之良工也。』簡子曰：『我使掌與女乘。』謂王良。良不可，曰：『吾爲之範我馳驅，終日不獲；爲之詭遇，一朝而獲十。《詩》云：「不失其馳，舍矢如破。」我不貫與小人乘，請辭。』乘，去聲。彊，上聲。女，音汝。❶爲，去聲。舍，上聲。

趙簡子，晉大夫趙鞅也。王良，善御者也。嬖奚，簡子幸臣。與之乘，爲之御也。復之，再乘也。彊而後可，嬖奚不肯，彊之而後肯也。一朝，自晨至食時也。掌，專主也。範，法度也。詭遇，不正而與禽遇也。言奚不善射，以法馳驅則不獲，廢法詭遇而後中也。《詩·小雅·車攻》之篇。言御者不失其馳驅之法，而射者發矢皆中而力，今嬖奚不能也。貫，習也。

御者且羞與射者比。比而得禽獸，雖若丘

❶「汝」，原重，今據文淵閣四庫全書《孟子集注》删正。

陵，弗爲也。如枉道而從彼，何也？且子過矣，枉己者，未有能直人者也。」比，必二反。

比，阿黨也。若丘陵，❶言多也。○或曰：「居今之世，出處去就不必一一中節，欲其一一中節，則道不得行矣。」楊氏曰：「何其不自重也，枉己其能直人乎？古之人寧道之不行，而不輕其去就；是以孔、孟雖在春秋戰國之時，而進必以正，以至終不得行而死也。使不卹其去就而可以行道，孔、孟當先爲之矣。孔、孟豈不欲道之行哉？」輔氏曰：「楊氏只說『何其不自重也』一句，便見得他是有諸己者。凡人不知立己，故不自重，徇利忘義，枉己從人，無所不至。唯君子明道正義，知所重在己，故寧道之不行，而不輕其去就也。其以孔、孟爲言者，欲學者知所法也。欲道之行者，仁也。進必以正者，義也。仁義並行而不悖，此其所以爲聖賢也。」

○景春曰：「公孫衍、張儀豈不誠大丈夫哉？一怒而諸侯懼，安居而天下熄。」

景春，人姓名。公孫衍、張儀，皆魏人。怒則說諸侯使相攻伐，故諸侯懼也。輔氏曰：「儀、衍二子，皆破六國之從以爲横者也，故或有觸其怒者，則用其險譎之術交鬭六國之君，使相攻伐，故諸侯懼也。若安居不出，則天下熄然無事也。」

孟子曰：「是焉得爲大丈夫乎？子未學禮乎？丈夫之冠也，父命之；女子之嫁也，母命之，往送之門，戒之曰：『往之女家，必敬必戒，無違夫子！』以順爲正者，妾婦之道也。焉，於虔反。冠，去聲。女家之女，音汝。

加冠於首曰冠。女家，夫家也。婦人內夫家，以嫁爲歸也。夫子，夫也。女子從人，以順爲正道也。蓋言二子阿諛苟容，竊取權勢，乃妾婦順從之道耳。黃氏曰：「衍、儀，戰國之遊士也。『一怒而諸侯懼，安居而天下熄』，則其才

❶「丘」，原誤作「血」，今據四庫本改。

亦有足稱者矣。以其無學而不知道也，一切求順於人，孟子以妾婦目之，況於學不及古人，才不及衍、儀哉！夫順於人者，人之所喜也；不順於人者，人之所惡也。然順於人者非有他也，以其威福之權足以生殺榮辱乎我也。即是心而充之，則貪得嗜利、背君賣國者，皆若人也，豈但妾婦之可羞而已哉。」○輔氏曰：「二子之説諸侯，亦非能彊其所不欲也，不過阿諛苟容，以逢其惡而順其意耳，是乃妾婦順從之道也。婦人之事夫，唯當以順爲正。其或夫有過失，亦當委曲巽順以開導之，使得於義可也。然亦或有彊矯其夫而得正者，要之非常道。」非丈夫之事也。

居天下之廣居，立天下之正位，行天下之大道。得志與民由之，不得志獨行其道。富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈，此之謂大丈夫。」

廣居，仁也。正位，禮也。大道，義也。《語録》曰：「大概只是無些子偏曲，且如此心廓然無一豪私意，直與天地同量，這箇便是居天下之廣居，便是居仁。到得自家立身，更無些子不當於理，這箇便是立天下之正位，便是守禮。及推而見於事，更無些子不合於義，這箇便是行天下之大道，便是由義。」與民由之，推其所得於人也；獨行其道，守其所得於己也。輔氏曰：「『與民由之』，則是推己之所得而與民共由之也。『獨行其道』，則是其道有不容推之於人，故但守其道於一己而已。守其道於己，則雖不得志，而其道未嘗不行於己也。」淫，蕩其心也。移，變其節也。屈，挫其志也。愚謂：富貴則求得欲從，故多致蕩其心。貧賤則居約處困，故多致變其節。遇威武則又易致隕穫震懼，故多挫攝其志氣。○何叔京曰：「戰國之時，聖賢道否，天下不復見其德業之盛，但見姦巧之徒，得志横行，氣焰可畏，遂以爲大丈夫。不知由君子觀之，是乃妾婦之道耳，何足道哉？」叔京，名鎬，昭武人。○輔氏曰：「他説得當時風俗人情，出謂『聖賢道否，天下不見其德業之盛』者尤好。使聖賢之道得行，而人道立，天道成，地道平，萬物各得其所，則斯民也，當安然自適於泰

和之域，豈復以是區區者爲夸哉。既不復見聖賢之德業，宜乎以是姦巧之人得行其志、氣焰可畏之爲大丈夫也。孟子力辨而深詆之，其所以正人心之功大矣。」

〇周霄問曰：「古之君子仕乎？」孟子曰：「仕。《傳》曰：『孔子三月無君，則皇皇如也，出疆必載質。』公明儀曰：『古之人，三月無君則弔。』傳，直戀反。質，與贄同，下同。

周霄，魏人。無君，謂不得仕而事君也。皇皇，如有求而弗得之意。出疆，謂失位而去國也。質，所執以見人者，如士則執雉也。出疆載之者，將以見所適國之君而事之也。

「三月無君則弔，不以急乎？」

周霄問也。以，已通，太也。後章放此。

曰：「士之失位也，猶諸侯之失國家也。《禮》曰：『諸侯耕助，以供粢盛；夫人蠶繅，以爲衣服。犧牲不成，粢盛不潔，衣服不備，不敢以祭。惟士無田，則亦不祭。』牲殺器皿衣服不備，不敢以祭，則不敢以宴，亦不足弔乎？」盛，音成。繅，素刀反。皿，武永反。

《禮》曰：「諸侯爲藉百畝，冕而青紘，躬秉耒以耕，而庶人助以終畝。收而藏之御廩，以供宗廟之粢盛。使世婦蠶于公桑蠶室，奉繭以示于君，遂獻于夫人。夫人副褘受之，繅三盆手，遂布于三宮世婦，使繅以爲黼黻文章，而服以祀先王先公。」輔氏曰：「此先王之制必如是，然後能自盡其心。至於不得奉祭祀，則祀不容以自安，而人亦以爲弔焉。古人之重祭祀也如此。」又曰：「士有田則祭，無田則薦。」黍稷曰粢，在器曰盛。牲殺，牲必特殺也。皿，所以覆器者。

「出疆必載質，何也？」

周霄問也。

曰：「士之仕也，猶農夫之耕也，農夫豈爲出

疆舍其耒耜哉？」爲，去聲。舍，上聲。曰：「晉國亦仕國也，未嘗聞仕如此其急。仕如此其急也，君子之難仕，何也？」曰：「丈夫生而願爲之有室，女子生而願爲之有家。父母之心，人皆有之。不待父母之命、媒妁之言，鑽穴隙相窺，踰牆相從，則父母國人皆賤之。古之人未嘗不欲仕也，又惡不由其道。不由其道而往者，與鑽穴隙之類也。」爲，去聲。妁，音酌。隙，去逆反。惡，去聲。

晉國，解見首篇。仕國，謂君子游宦之國。霄意以孟子不見諸侯爲難仕，故先問古之君子仕否，然後言此以風切之也。輔氏曰：「周霄亦頗有策士之風，但孟子據道之極，不爲其所動，但直述其義理以告之而已。」男以女爲室，女以男爲家。妁，亦媒也。言爲父母者，非不願其男女之有室家，而亦惡其不由道。蓋君子雖不潔身以亂倫，而亦不徇利而忘義也。輔氏曰：「士之仕，猶男女之願有室家者，此正理也。至於爲人男女而不待父母之命，媒妁之言，鑽穴隙相窺，踰牆相從，則父母國人皆賤之。爲士而仕者，不循天理之正，不俟人君之招，屈己以徇利，枉道以求君，則爲聖賢之學者皆賤之，直與兒女子相窺相從者無異。故君子之於仕，未嘗潔身以亂倫，而長往不顧；亦未嘗徇利忘義，而屈道以信身也。」

○彭更問曰：「後車數十乘，從者數百人，以傳食於諸侯，不以泰乎？」孟子曰：「非其道，則一簞食不可受於人；如其道，則舜受堯之天下，不以爲泰。子以爲泰乎？」更，平聲。乘、從，皆去聲。傳，直戀反。簞，音丹。食，音嗣。

彭更，孟子弟子也。泰，侈也。

曰：「否。士無事而食，不可也。」

言不以舜爲泰，但謂今之士無功而食人之食，則不可也。愚謂：彭更之意，不以舜爲泰，蓋以士之無事，固不可虛食也。

曰：「子不通功易事，以羡補不足，則農有餘

粟，女有餘布；子如通之，則梓匠輪輿皆得食於子。於此有人焉，入則孝，出則悌，守先王之道，以待後之學者，而不得食於子。子何尊梓匠輪輿而輕爲仁義者哉？」羡，延面反。

通功易事，謂通人之功而交易其事。羡，餘也。有餘，言無所貿易而積於無用也。梓人匠人，木工也。輪人輿人，車工也。

曰：「梓匠輪輿，其志將以求食也，君子之爲道也，其志亦將以求食與？」曰：「子何以其志爲哉？其有功於子，可食而食之矣。且子食志乎？食功乎？」曰：「食志。」與，平聲。可食而食，食志、食功之食，皆音嗣，下同。

孟子言自我而言，固不求食；自彼而言，凡有功者則當食之。

曰：「有人於此，毁瓦畫墁，其志將以求食也，則子食之乎？」曰：「否。」曰：「然則子非食志也，食功也。」墁，武安反。子食之食，亦音嗣。

墁，牆壁之飾也。毁瓦畫墁，言無功而有害也。既曰食功，則以士爲無事而食者，真尊梓匠輪輿而輕爲仁義者矣。輔氏曰：「彭更至此，其辨已窮，不復有説，則既以爲食功矣。以爲食功，『則以士爲無事而食者，是真尊梓匠輪輿』，以爲有事而可與之食。『輕爲仁義者』，以爲無事而不可與之食矣。」

○萬章問曰：「宋，小國也。今將行王政，齊、楚惡而伐之，則如之何？」惡，去聲。

萬章，孟子弟子。宋王偃嘗滅滕伐薛，敗齊、楚、魏之兵，欲霸天下，疑即此時也。

孟子曰：「湯居亳，與葛爲鄰，葛伯放而不祀。湯使人問之曰：『何爲不祀？』曰：『無以供犧牲也。』湯使遺之牛羊。葛伯食之，又不以祀。湯又使人問之曰：『何爲不祀？』曰：『無以供粢盛也。』湯使亳衆往爲之耕，老弱饋食。葛伯率其民，要其有酒食黍稻者奪

之，不授者殺之。有童子以黍內餉，殺而奪之。《書》曰：『葛伯仇餉。』此之謂也。遺，唯季反。盛，音成。往爲之爲，去聲。饋食、酒食之食，音嗣。要，平聲。餉，式亮反。

葛，國名。愚案：葛國在梁國寧陵縣。伯，爵也。放而不祀，放縱無道，不祀先祖也。亳衆，湯之民。其民，葛民也。授，與也。餉，亦饋也。《書》，《商書·仲虺》之誥也。仇餉，言與餉者爲仇也。

爲其殺是童子而征之，四海之內皆曰：『非富天下也，爲匹夫匹婦復讎也。』爲，去聲。

非富天下，言湯之心非以天下爲富而欲得之也。或問：「湯爲童子復讎，而四海之內皆知其非富天下，何也？」曰：「聖人之心，廓然大公，表裏洞達，故一有所爲，則天下信之，如雨暘寒暑，無不感、無不通也。」

『湯始征，自葛載』，十一征而無敵於天下。東面而征，西夷怨；南面而征，北狄怨，曰：『奚爲後我？』民之望之，若大旱之望雨也。歸市者弗止，芸者不變，誅其君，弔其民，如時雨降。民大悅。《書》曰：『徯我后，后來其無罰。』

載，亦始也。十一征，所征十一國也。餘已見前篇。

『有攸不爲臣，東征，綏厥士女，匪厥玄黃，紹我周王見休，惟臣附于大邑周。』其君子實玄黃于匪以迎其君子，其小人簞食壺漿以迎其小人，救民於水火之中，取其殘而已矣。食，音嗣。

案《周書·武成》篇載武王之言，孟子約其文如此。然其辭特與今《書》文不類，今姑依此文解之。有所不爲臣，謂助紂爲惡，而不爲周臣者。匪，與篚同。玄黃，幣也。紹，繼也，猶言事也。言其士女以匪盛玄黃之幣，迎武王而事之也。商人而曰我周

王，猶《商書》所謂我后也。休，美也。言武王能順天休命，而事之者皆見休也。臣附，歸服也。孟子又釋其意，言商人聞周師之來，各以其類相迎者，以武王能救民於水火之中，取其殘民者誅之，而不爲暴虐耳。君子，謂在位之人。小人，謂細民也。

《太誓》曰：『我武惟揚，侵于之疆。則取于殘，殺伐用張。于湯有光。』

《太誓》，《周書》也。今《書》文亦小異。言武王威武奮揚，侵彼紂之疆界，取其殘賊，而殺伐之功因以張大，比於湯之伐桀又有光焉，引此以證上文取其殘之義。

不行王政云爾，苟行王政，四海之内皆舉首而望之，欲以爲君。齊、楚雖大，何畏焉？」

宋實不能行王政，後果爲齊所滅，王偃走死。○尹氏曰：「爲國者能自治而得民心，則天下皆將歸往之，恨其征伐之不早也，尚何强國之足畏哉？苟不自治，而以强弱之勢言之，是可畏而已矣。」輔氏曰：「尹氏說盡後世爲國而不自彊、但以彊大爲畏者之病，誠能反是道而求之於己，則知仁者之果無敵，而帝王之道是誠在我而已。」

○孟子謂戴不勝曰：「子欲子之王之善與？我明告子。有楚大夫於此，欲其子之齊語也，則使齊人傅諸？使楚人傅諸？」曰：「使齊人傅之。」曰：「一齊人傅之，衆楚人咻之，雖日撻而求其齊也，不可得矣；引而置之莊嶽之間數年，雖日撻而求其楚，亦不可得矣。

與，平聲。咻，音休。

戴不勝，宋臣也。齊語，齊人語也。傅，教也。咻，讙也。齊，齊語也。莊嶽，齊街里名也。楚，楚語也。此先設譬以曉之也。

子謂薛居州，善士也，使之居於王所。在於

王所者，長幼卑尊，皆薛居州也，王誰與爲不善？在王所者，長幼卑尊，皆非薛居州也，王誰與爲善？一薛居州，獨如宋王何？」長，上聲。

居州，亦宋人。言小人衆而君子獨，無以成正君之功。輔氏曰：「古之大臣欲正其君者，豈特取辦於一人一己而已哉？必也兼收並蓄，旁求廣使，取忠賢之士畢集于朝，在君之左右前後者，無非正人端士，然後可以薰陶漸染，以變化其氣質，成就其德性。是豈獨欲趨事走功而已哉？置一小人於其間，則便足以惑其君而敗其類，況於長幼卑尊皆非君子，而獨欲以一薛居州使王爲善，豈可得哉？」

○公孫丑問曰：「不見諸侯，何義？」孟子曰：「古者不爲臣不見。

不爲臣，謂未仕於其國者也，此不見諸侯之義也。

段干木踰垣而辟之，泄柳閉門而不內，是皆已甚。迫，斯可以見矣。辟，去聲。内與納同。

段干木，魏文侯時人。泄柳，魯繆公時人。文侯、繆公欲見此二人，而二人不肯見之，蓋未爲臣也。已甚，過甚也。迫，謂求見之切也。輔氏曰：「士固當守義，而不可輕往見君。至於文侯、繆公屈己求見，其意已切，雖能聽用與否未可知，聖賢於此，則必見之矣。至於踰垣閉户，則不成舉措，亦爲過甚而非義矣。」

陽貨欲見孔子而惡無禮，大夫有賜於士，不得受於其家，則往拜其門。陽貨矙孔子之亡也，而饋孔子蒸豚，孔子亦矙其亡也，而往拜之。當是時，陽貨先，豈得不見？欲見之見，音現。惡，去聲。矙，音勘。

此又引孔子之事，以明可見之節也。欲見孔子，欲召孔子來見己也。惡無禮，畏人以己爲無禮也。受於其家，對使人拜受於家也。其門，大夫之門也。矙，窺也。陽貨於魯爲大夫，孔子爲士，故以此物及其

不在而饋之，欲其來拜而見之也。先，謂先來加禮也。輔氏曰：「陽貨欲見孔子，而惡無禮，雖小人秉彝不可殄，貨既先來加禮於己，則己烏得而不答之？然貨之意，則非誠矣，故但往答其禮，而不欲見其人，是亦不屑之教誨也。天地之施與萬物者，豈有差忒哉！」

曾子曰：『脅肩諂笑，病于夏畦。』子路曰：『未同而言，觀其色赧赧然，非由之所知也。』由是觀之，則君子之所養可知已矣。」脅，虚業反。赧，奴簡反。

脅肩，竦體。諂笑，强笑。皆小人側媚之態也。愚謂：竦體者，竦縮其身。强笑者，强容而笑。病，勞也。夏畦，夏月治畦之人也。言爲此者，其勞過於夏畦之人也。愚謂：治畦灌園也。未同而言，與人未合而强與之言也。赧赧，慙而面赤之貌。由，子路名。言非己所知，甚惡之之辭也。孟子言由此二言觀之，則二子之所養可知，必不肯不俟其禮之至，而輒往見之也。輔氏曰：「曾子厚重篤實，故視小人側媚之態，如病于夏畦之人而深憐之。子路剛果勇決，故以未同而言赧赧其色者，爲非己所知而深惡之，知猶不知，況爲之乎？此子路守己之嚴而惡不仁之誠也。二子所守如此，雖各因其資質，然亦是學力所就也。」○又曰：「言，心聲也。觀二子之言，而知其所憐所惡者如此，則二子所養，決不肯枉道以徇人者，可知矣。」○此章言聖人禮義之中正，過之者傷於迫切而不洪，不及者淪於污賤而可恥。輔氏曰：「孔子之事，禮義之中正也，差以豪氂，則失之矣。干木、泄柳，則過乎禮義之中正矣，故傷於迫切而不洪。曾子、子路之所言，則不及乎禮義之中正者，故淪於污穢而可恥。此君子之行己，所以戰戰兢兢而唯恐有過不及之失也。然與其污賤之可恥，寧失於迫切而不洪，段干、泄柳，猶爲狷者也。」

○戴盈之曰：「什一，去關市之征，今茲未能。請輕之，以待來年，然後已，何如？」去，上聲。

盈之，亦宋大夫也。什一，井田之法也。關市之征，商賈之稅也。已，止也。

孟子曰：「今有人日攘其鄰之雞者，或告之曰：『是非君子之道。』曰：『請損之，月攘一雞，以待來年，然後已。』」攘，如羊反。攘，物自來而取之也。輔氏曰：「因物自來而掩取之，則非盜竊者之比。若盜竊之爲，則又大不可也。」損，減也。

如知其非義，斯速已矣，何待來年。」知義理之不可而不能速改，與月攘一雞何以異哉？輔氏曰：「天下事，只有義利兩端，纔出義，便以利言也，焉有兩存之理？若知義理之不可而猶有吝惜之意，不肯速改，則亦終歸於悠悠，必不能自拔而日新矣。」

○公都子曰：「外人皆稱夫子好辯，敢問何也？」孟子曰：「予豈好辯哉？予不得已也。好，去聲，下同。天下之生久矣，一治一亂。治，去聲。生，謂生民也。一治一亂，氣化盛衰，人事得失，反覆相尋，理之常也。輔氏曰：「觀孟子說『天下之生久矣，一治一亂』，便見他胸中包括得宇宙過。先言氣化，後言人事者，氣化有盛衰，然後人事有得失，此理之常也。然亦有氣化衰，而人事之得可以轉移氣化，而使之常盛者，亦有氣化盛，而人事之失有以戕敗氣化，而使之遽衰者，此理之變也。蓋氣化無欲而有理，故盛則必衰，衰則必盛，猶晝夜反覆之相尋。人則有理有欲，順乎理則事得，從乎欲則事失，其得失雖亦反覆相尋，然人欲不行而唯理是順，則其事常得而無失，可併與氣化而轉移之，若堯舜與賢之事是也。若肆人欲以滅天理，則雖氣化之盛，亦可以戕賊之，使遽衰。三苗弗格于有虞之世，三監弗靖於成周之時，而漢、唐之世一再傳之後，遽有呂、武之禍，皆是也。向非舜、禹、周公之聖及漢庭之賢佐有以平之，則豈不至於衰敗乎？《集註》則但言其理之常者耳。」

當堯之時，水逆行，氾濫于中國。蛇龍居之，民無所定。下者爲巢，上者爲營窟。《書》

曰：『洚水警余。』洚水者，洪水也。洚，音降，又胡貢、胡工二反。

水逆行，下流壅塞，故水倒流而旁溢也。下，下地。上，高地也。營窟，穴處也。《書》，《虞書·大禹謨》也。洚水，洚洞無涯之水也。警，戒也。此一亂也。輔氏曰：「此一亂，純由乎氣化也。」

使禹治之，禹掘地而注之海，驅蛇龍而放之菹。水由地中行，江、淮、河、漢是也。險阻既遠，鳥獸之害人者消，然後人得平土而居之，菹，側魚反。

掘地，掘去壅塞也。菹，澤生草者也。地中，兩涯之間也。險阻，謂水之氾濫也。遠，去也。消，除也。此一治也。輔氏曰：「此一治，氣化人事相參者也。夫人與鳥獸，亦相爲多寡，蓋同稟於氣故也。繁氣盛，則正氣衰，正氣多，則繁氣少，聖人於其間有造化之用，亦時焉而已。」

堯舜既沒，聖人之道衰。暴君代作，壞宮室以爲汙池，民無所安息；棄田以爲園囿，使民不得衣食。邪說暴行又作，園囿、汙池、沛澤多而禽獸至。及紂之身，天下又大亂。壞，音怪。行，去聲，下同。沛，蒲內反。

暴君，謂夏太康、孔甲、履癸、商武乙之類也。宮室，民居也。沛，草木之所生也。澤，水所鍾也。自堯舜没至此，治亂非一，及紂而又一大亂也。輔氏曰：「此一亂，氣化人事相符者也。自堯舜没，其中夏太康、孔甲、履癸、商武乙等暴君不一，難以屢數，至紂則大敗極亂，而無以復加矣，故直推至紂時言之。想見夏桀之時，亦未必有飛廉等惡人與夫虎豹犀象之害也。」

周公相武王，誅紂伐奄，三年討其君，驅飛廉於海隅而戮之。滅國者五十，驅虎、豹、犀、象而遠之。天下大悅。《書》曰：『丕顯哉，文王謨！丕承哉，武王烈！佑啟我後人，咸以正無缺。』相，去聲。奄，平聲。

奄，東方之國，助紂爲虐者也。愚案：奄國在

淮夷之北。飛廉，紂幸臣也。愚案：飛廉善走，以材力事紂。周武王伐紂，并殺之。五十國，皆紂黨虐民者也。《書》，《周書·君牙》之篇。丕，大也。顯，明也。謨，謀也。承，繼也。烈，光也。佑，助也。啟，開也。缺，壞也。此一治也。輔氏曰：「此一治，又氣化人事相參者也。舉《書》之説者，此言文王、武王謀謨之大，功業之光，所以佑助開迪夫後人者，莫非大正之道，周全盡美，而無有一豪壞缺之失也。蓋正可爲也，無缺爲難。無缺，謂禮、樂、刑、政四達而不悖，三千三百之儀與至誠無倚之道並立而不偏，凡所以正德、利用、厚生之具，無一之不備，防僞、禁邪、正慝之法，無一之或隳，夫然後可以爲無缺。至春秋時，則道墜于地，而無復有存者矣。」

世衰道微，邪説暴行有作，臣弒其君者有之，子弒其父者有之。有作之有，讀爲又，古字通。此周室東遷之後，又一亂也。輔氏曰：「此一亂，又氣化人事相符者也。前乎此者，雖曰世亂，然但禽獸繁殖，有以戕民之生，而猶未至賊人之性。至此以後，則遂至傷壞人倫，將使斯人盡爲禽獸之歸，其禍又慘矣。此一亂，又甚於前日，是亦氣化人事之使然也。」

孔子懼，作《春秋》。《春秋》，天子之事也。是故孔子曰：『知我者其惟《春秋》乎！罪我者其惟《春秋》乎！』

胡氏曰：「仲尼作《春秋》以寓王法。惇典、庸禮、命德、討罪，其大要皆天子之事也。知孔子者，謂此書之作，遏人欲於横流，存天理於既滅，爲後世慮，至深遠也。罪孔子者，以謂無其位而託二百四十二年南面之權，使亂臣賊子禁其欲而不得肆，則戚矣。」胡氏，名安國，建安人。○永嘉陳氏曰：「此謂聖人以王法繩諸侯，所襃所貶，皆是奉行王法，既空言以寓行事，與天子無異。此聖人大用，非孟子不能知。胡氏發明備矣。」愚謂孔子作《春秋》以討亂賊，則致治之法垂於萬世，是亦一治也。《語録》曰：「問：『孔子作《春秋》，特載之空言，亂臣賊子何緣便懼？恐未足以爲春秋之一治。』曰：『非説當時便一治，

只是存得箇治法，使道理光明粲爛，有能舉而行之，爲治不難。當時史書掌於史官，想人不得見，及孔子取而筆削之，而其義大明。如今之史書直書其事，善惡瞭然在日，觀者知所懲勸，故亂臣賊子有所懼而不敢犯爾。』」○輔氏曰：「此一治，又純乎人事者也。雖氣化不應，而不使夫子得位，以撥亂而反之正。然作《春秋》以討亂賊，垂致治之法于萬世之下，則其功又大於舜禹矣。」

聖王不作，諸侯放恣，處士橫議，楊朱、墨翟之言盈天下。天下之言，不歸楊，則歸墨。楊氏爲我，是無君也；墨氏兼愛，是無父也。無父無君，是禽獸也。公明儀曰：『庖有肥肉，廄有肥馬，民有飢色，野有餓莩，此率獸而食人也。』楊、墨之道不息，孔子之道不著，是邪說誣民，充塞仁義也。仁義充塞，則率獸食人，人將相食。橫、爲，皆去聲。莩，皮表反。

楊朱但知愛身，而不復知有致身之義，故無君；墨子愛無差等，而視其至親無異衆人，故無父。無父無君，則人道滅絶，是亦禽獸而已。公明儀之言，義見首篇。充塞仁義，謂邪說偏滿，妨於仁義也。孟子引儀之言，以明楊、墨道行，則人皆無父無君，以陷於禽獸，而大亂將起，是亦率獸食人而人又相食也。此又一亂也。《語録》曰：「楊、墨只是差些子，其末流遂至於無父無君。蓋楊氏見世間人營營於名利，埋没其身而不自知，故獨潔其身以自高，如荷蕢、接輿之徒是也。然使人皆如此潔身而自高，則天下事教誰理會？此便是無君也。墨氏見世間人自私自利，不能及人，故欲兼天下之人而盡愛之。然不知或有一患難，在君親則當先救之，在他人則後救之。若君親與他人不分先後，則是待君親猶他人也，此便是無父。此二者之所以爲禽獸也。」○問：「率獸食人，亦深究其弊而極言之，非真有此事也。」曰：「不然。即他之道，便能如此。楊氏是箇退步愛身，不理會事底人，墨氏兼愛，又弄得没合殺，使天下倀倀然，必至於夫亂而後已。非率獸食人而何？」○輔氏曰：「此一亂，又氣化人事相符者也。聖人之道，非不愛身也，然有致身事君之義，有殺身成仁之時，故不至於無君。非不愛物也，然親

親而仁民，仁民而愛物，有自然之序，故不至於無父。無君無父，則人道滅絶，又將視弒父與君而冥然不覺矣，是則人而反與禽獸無異也。故引公明儀之説，以言楊、墨遂行，則人皆無父無君，安爲亂賊，以陷於禽獸，而大亂將起，是以與公明儀所謂『率獸食人』、『人將相食』者類矣。❶楊、墨之道不息，則邪説誣民。孔子之道不著，則充塞仁義也。此四句，只是説天理人欲不並立而已。所謂『邪説徧滿，妨於仁義』者，是解『邪説誣民，充塞仁義』兩句也。以『徧滿』字解『充』字，以『妨』字解『塞』字，但不曾解『誣民』兩字耳。其實謂邪説誣罔天下之人，其勢至於充盛窒塞人心固有之仁義，使不能發也。夫仁義具於人心，而爲邪説所誣而充塞之，使不得達於外，況能廣充之以全其量乎？嗚呼！人之始生也，既有氣稟之拘，其少長也，又有物欲之蔽，其既長也，又有異端邪説之誣，不有聖賢之教，左右扶翼之，則幾何而能有所立於世哉。」

吾爲此懼，閑先聖之道，距楊、墨，放淫辭，邪説者不得作。作於其心，害於其事；作於其事，害於其政。聖人復起，不易吾言矣。爲，去聲。復，扶又反。

閑，衛也。放，驅而遠之也。作，起也。事，所行。政，大體也。真氏曰：「事者，政之目。政者，事之綱。」孟子雖不得志於時，然楊、墨之害，自是滅息，而君臣父子之道，賴以不墜。是亦一治也。輔氏曰：「此一治，又純乎人事也，故氣化不應，而孟子亦不得志於時。然因其言而楊、墨之説滅息，君臣父子之道至今得以不墜，此孟子之功所以不在禹下，而亞於孔子也。」程子曰：「楊、墨之害，甚於申、韓；佛氏之害，甚於楊、墨。蓋楊氏爲我，疑於義。墨氏兼愛，疑於仁。申、韓則淺陋易見。故孟子止闢楊、墨，爲其惑世之甚也。佛氏之言近理，又非楊、墨之比，所以爲害尤甚。」《語録》曰：「問：『墨氏兼愛，疑於仁，此易見。楊氏爲我，何以疑於義？』曰：『楊朱看來不似義，他全是老子之學，只是箇逍遥物外，

❶「謂」，原誤作「爲」，今據四庫本改。

僅足其身，不屑世務之人。只是他自愛其身，界限齊整，不相侵越，微似義。自然終不似也。』」○又曰：「楊、墨只是硬恁地做，佛氏最有精微動得人處。本朝許多極好人，無不陷焉。」○真氏曰：「義者，任理而無情，楊朱自一身之外截然弗卹，故其迹似乎義。仁者尚恩而主愛，墨翟於親疎之間無乎不愛，故其迹似乎仁。殊不知天下之理，本一而分則殊，故君子親親而仁民，仁民而愛物，心無不溥，而其施有序。心無不溥，則非爲我矣；其施有序，則非兼愛矣。楊朱專於爲我，則昧乎理之一。墨翟一於兼愛，則昧乎分之殊。若是而曰仁義，乃所以賊乎仁義也。」

昔者禹抑洪水而天下平，周公兼夷狄驅猛獸而百姓寧，孔子成《春秋》而亂臣賊子懼。

抑，止也。兼，并之也，總結上文也。真氏曰：「三聖事雖不同，而其捄天下之患，立生民之極則一。」

《詩》云：『戎狄是膺，荆舒是懲，則莫我敢承。』無父無君，是周公所膺也。

說見上篇。承，當也。

我亦欲正人心，息邪說，距詖行，放淫辭，以承三聖者；豈好辯哉？予不得已也。行、好，皆去聲。

詖、淫，解見前篇。辭者，說之詳也。承，繼也。三聖，禹、周公、孔子也。蓋邪說橫流，壞人心術，甚於洪水猛獸之災，慘於夷狄篡弒之禍，故孟子深懼而力救之。輔氏曰：「洪水猛獸，害人之身，夷狄篡弒，賊人之性。害人之身，或專出於氣化，故曰災。賊人之性，則實出於人爲，故曰禍。然人而爲夷狄之行，篡弒之事者，但自賊夫己之性耳。至於邪說橫流不能救止，則天下之心皆爲之蠱壞，將胥而爲夷狄禽獸之歸矣。此其所以爲害愈慘。宜乎孟子之深排力詆而不少置也。」再言「豈好辯哉，予不得已也」，所以深致意焉。輔氏曰：「重言此以深致其意者，欲人之察其心而知邪說之真可畏也。」然非知道之君子，孰能真知其所以不得已之故哉？輔氏曰：「知道者，備人物於一身，通古今於一息，故知邪說之言特爲深切，而真有不得而不救之者也。

學者苟能考三聖之心，味孟子之説，詳朱子之註，則非徒能真知其所以不得已之故，亦將併與斯道而得之矣。人徒見孟子爲一匹夫耳，而不知其所憂者如是之大，所任者如是之重也。且歷代聖人之所爲，皆不得已而爲之者也，得已，則聖人將無所爲矣，豈獨孟子之辯哉？」

能言距楊、墨者，聖人之徒也。」

言苟有能爲此距楊、墨之説者，則其所趨正矣，雖未必知道，是亦聖人之徒也。輔氏曰：「謂自今以後，不待有知道者真能息滅楊、墨之害，然後可以繼聖人之事，但能爲説以距，則是亦聖人之徒矣。此可見孟子自任之重而望人之切也。」○真氏曰：「所以勉天下學者，皆以闢異端扶王道爲心，庶幾生人之類不淪胥於禽獸也。」孟子既答公都子之問，而意有未盡，故復言此。蓋邪説害正，人人得而攻之，不必聖賢；如《春秋》之法，亂臣賊子，人人得而討之，不必士師也。輔氏曰：「此義自朱子發之，若朱子，則真可謂以是道自任者，故言此以詔天下。使天下人人存是心，則異端之説將無所容，而聖人之道不復有蔽蝕之者矣。豈小補哉！」聖人救世立法之意，其切如此。若以此意推之，則不能攻討，而又唱爲不必攻討之説者，其爲邪詖之徒，亂賊之黨可知矣。○尹氏曰：「學者於是非之原，豪釐有差，則害流於生民，禍及於後世，故孟子辯邪説如是之嚴，而自以爲承三聖之功也。當是時，方且以好辯目之，是以常人之心而度聖賢之心也。」輔氏曰：「尹氏所謂害流於生民，禍及於後世者，其亦真知孟子不得已之故矣。」

○匡章曰：「陳仲子豈不誠廉士哉？居於陵，三日不食，耳無聞，目無見也。井上有李，螬食實者過半矣，匍匐往將食之，三咽，然後耳有聞，目有見。」於，音烏。下於陵同。螬，音曹。咽，音宴。

匡章、陳仲子，皆齊人。廉，有分辨，不苟取也。於陵，地名。螬，蠐螬蟲也。匍匐，言無力不能行也。咽，呑也。

孟子曰：「於齊國之士，吾必以仲子爲巨擘焉。雖然，仲子惡能廉？充仲子之操，則蚓而後可者也。擘，薄厄反。惡，平聲。蚓，音引。

巨擘，大指也。言齊人中有仲子，如衆小指中有大指也。輔氏曰：「齊俗奢侈放縱，當戰國時，士之傷廉者，必多有之，此匡章之所以推仲子之廉，❶而孟子亦以爲齊人之巨擘也。其語意與『子誠齊人也者』相似。」充，推而滿之也。操，所守也。蚓，丘蚓也。言仲子未得爲廉也，必若滿其所守之志，則惟丘蚓之無求於世，然後可以爲廉耳。

夫蚓，上食槁壤，下飲黄泉。仲子所居之室，伯夷之所築與？抑亦盗跖之所築與？所食之粟，伯夷之所樹與？抑亦盗跖之所樹與？是未可知也。」夫，音扶。與，平聲。

槁壤，乾土也。黄泉，濁水也。抑，發語辭也。言蚓無求於人而自足，而仲子未免居室食粟，若所從來或有非義，則是未能如蚓之廉也。

曰：「是何傷哉？彼身織屨，妻辟纑，以易之也。」辟，音壁。纑，音盧。

辟，績也。纑，練麻也。

曰：「仲子，齊之世家也。兄戴，蓋禄萬鍾。以兄之禄爲不義之禄而不食也，以兄之室爲不義之室而不居也，辟兄離母，處於於陵。他日歸，則有饋其兄生鵝者，己頻顣曰：『惡用是鶃鶃者爲哉？』他日，其母殺是鵝也，與之食之。其兄自外至，曰：『是鶃鶃之肉也。』出而哇之。」蓋，音閤。辟，音避。頻，與顰同。顣，與蹙同，子六反。惡，平聲。鶃，魚一反。哇，音蛙。

世家，世卿之家。兄名戴，食采於蓋，其入萬鍾也。歸，自於陵歸也。己，仲子也。

---

❶「匡」，原避宋太祖諱作「康」，今回改。下文不再出校。

鶃鶃，鵝聲也。頻顣而言，以其兄受饋爲不義也。哇，吐之也。

以母則不食，以妻則食之；以兄之室則弗居，以於陵則居之。是尚爲能充其類也乎？若仲子者，蚓而後充其操者也。」

言仲子以母之食、兄之室，爲不義而不食不居，其操守如此。至於妻所易之粟，於陵所居之室，既未必伯夷之所爲，則亦不義之類耳。今仲子於此則不食不居，於彼則食之居之，豈爲能充滿其操守之類者乎？必其無求自足，如丘蚓然，乃爲能滿其志而得爲廉耳，然豈人之所可爲哉？輔氏曰：「以仲子之孤介自守，足以高於一世之俗矣，而孟子所以力闢之者，蓋世衰道微，學者大抵因其資質之偏而固執一説，力行以取名，初不顧義理之如何。如告子『不得於言，勿求於心』，以至許行、陳仲子之徒，皆是物也。況如匡章者，既已稱仲子爲誠廉，而傾向之矣。此固以道自任者之所憂也，則孟子烏得而不與之辯哉？」

○又曰：「仲子之所守，不必驗之他人也，只自其身而推之，則已有不能自滿其志者，故孟子直以爲蚓而後能充其操焉者斥之，則仲子之行，是豈人之所能爲哉？非人之所能爲，則是邪説詖行，又豈可不深辯而力攻之耶！」○又曰：「聖賢之道充之，則至於與天地同功。仲子之道充之，則至於與丘蚓同操。是豈人理也哉！」范氏曰：「天之所生，地之所養，惟人爲大。人之所以爲大者，以其有人倫也。仲子避兄離母，無親戚君臣上下，是無人倫也。豈有無人倫而可以爲廉哉？」輔氏曰：「人倫，天彝也。人唯有人倫，然後可以與天地並立而爲三，此其所以爲大也。避兄離母，則是無人倫矣。雖有小廉僻行，適足以夸於亂世而惑夫人心也。可不謹哉！可不畏哉！」

孟子卷第六

後學　成德　挍訂

# 孟子卷第七

朱子集註　後學趙順孫纂疏

## 離婁章句上

凡二十八章。

孟子曰：「離婁之明，公輸子之巧，不以規矩，不能成方員；師曠之聰，不以六律，不能正五音；堯舜之道，不以仁政，不能平治天下。

離婁，古之明目者。愚案：離婁，黄帝時人，能視於百步之外見秋毫之末。公輸子，名班，魯之巧人也。愚案：班，一作般，天下之巧工，嘗作雲梯之械以攻城。規，所以爲員之器也。矩，所以爲方之器也。愚案：規者，所以規圜器械令得其類也。矩者，所以矩方器械令不失其形也。師曠，晉之樂師，知音者也。愚案：師曠，字子野，晉平公之樂太師也，其聽至聰。平公鑄鍾，使工聽之，皆以爲調。師曠曰：「後世有知音者，將知不調，臣竊爲恥之。」至師涓，果知音之不調。六律，截竹爲筩，陰陽各六，愚案：黄帝使伶倫自大夏之西、崑崙之陰取竹於解谷，❶以空生竅厚大均者斷兩節，間而吹之，以爲黄鍾之宫。制十二筩，比黄鍾之宫而皆可以生之，是爲律本。陽六爲律，陰六爲吕，言六律不言六吕者，陽統陰也。以節五音之上下。《語録》曰：「人聲自有高下，聖人制五聲以括之，又制十二律以節。五聲中又各有高下，每聲又分十二等，所謂律和聲也。」黄鍾、太蔟、姑洗、蕤賓、夷則、無射，爲陽；大吕、夾鍾、仲吕、林鍾、南吕、應鍾，爲陰也。《語録》曰：「樂律自黄鍾至仲吕，皆屬陽，自蕤賓至應鍾，皆屬陰，此是一箇大陰陽。黄鍾爲陽，大吕爲陰，太蔟爲陽，夾鍾爲陰，每一

❶「解谷」，原誤置「於」前，今據四庫本移正。

陽間一陰，又是一箇小陰陽。」五音：宮、商、角、徵、羽也。愚案：五音始於宮，宮數八十一，商數七十二，角數六十四，徵數五十四，羽數四十八，以數之多少爲尊卑，故曰宮、商、角、徵、羽。范氏曰：「此言治天下不可無法度，仁政者，治天下之法度也。」

今有仁心仁聞而民不被其澤，不可法於後世者，不行先王之道也。聞，去聲。

仁心，愛人之心也。仁聞者，有愛人之聲聞於人也。先王之道，仁政是也。或問：「孟子告齊宣王，曰『是心足以王矣』，則仁心者，固王政之本也。今曰『有仁心仁聞而不行先王之道』，則是所謂仁心者，初不足恃，而所謂先王之道者，又在此心之外也。」曰：「『是心足以王』者，言有是心而能擴充之，以行先王之道，如其篇末所論『制民之産』云者。『可以王耳』，非謂專恃此心而直可以王也。先王之道，固亦由是而推之以爲法耳，但其盡心知性而無私意小智之累，故其爲法也，盡天理，合人心，雖聖人復起，而有所不能易者。後之人君，當以吾心而廣之，以盡夫法制之善，而充吾心之固有者，非謂心外有法而俟於它求也。後人雖有是心，而不能無私意小智之累，苟不循是而之焉，則雖有仁心仁聞，而未免於徇私妄作之失。譬之蔑弃規矩而欲以手制方員，其器之不至於苦窳也幾希矣。」范氏曰：「齊宣王不忍一牛之死，以羊易之，可謂有仁心。梁武帝終日一食蔬素，宗廟以麪爲犧牲，斷死刑必爲之涕泣，天下知其慈仁，可謂有仁聞。然而宣王之時，齊國不治；武帝之末，江南大亂。其故何哉？有仁心仁聞而不行先王之道故也。」輔氏曰：「引齊宣王、梁武帝爲有仁心仁聞之證，甚當。然論二君不能行先王之道則同，若論其所以不能行之故，則異。宣王不學無術，奪於功利，而不能行先王之道者也；武帝則惑於異端，避罪要福，而不肯行先王之道者也。宣王有仁心而不能保，武帝有仁聞而非其真。」

故曰，徒善不足以爲政，徒法不能以自行。

徒，猶空也。有其心，無其政，是謂徒善；

有其政，無其心，是謂徒法。程子嘗言：「爲政須要有綱紀文章，謹權、審量、讀法、平價，皆不可闕。」而又曰：「必有《關雎》、《麟趾》之意，然後可以行《周官》之法度。」正謂此也。《語録》曰：「所謂文章者，便是文飾那謹權、審量、讀法、平價之類耳。」○又曰：「須是自閨門衽席之微，積累到薰蒸洋溢，天下無一不被其化，然後可以行《周官》之法度。不然，則爲王莽矣。」○輔氏曰：「引程子前一説，所以證『徒善不足以爲政』；後一説，所以證『徒法不能以自行』。政須要詳備，心須要誠實。後世如漢文帝近於徒善，如漢武帝近於徒法。」

《詩》云：『不愆不忘，率由舊章。』遵先王之法而過者，未之有也。

《詩·大雅·假樂》之篇。愆，過也。率，循也。章，典法也。《詩傳》曰：「先王之禮樂刑政也。」所行不過差不遺忘者，以其循用舊典故也。輔氏曰：「『過差』，謂用意過當處。『遺忘』，謂照顧不及處。『遵用舊典』，則有所循，故不過差；有所據，故不遺忘。」

聖人既竭目力焉，繼之以規矩準繩，以爲方員平直，不可勝用也；既竭耳力焉，繼之以六律，正五音，不可勝用也；既竭心思焉，繼之以不忍人之政，而仁覆天下矣。

準，所以爲平。繩，所以爲直。愚謂：準者，所以揆平取正也。繩者，上下端直，經緯四通也。覆，被也。此言古之聖人，既竭耳目心思之力，然猶以爲未足以徧天下及後世，故制爲法度以繼續之，則其用不窮，而仁之所被者廣矣。輔氏曰：「規矩準繩，所以爲方員平直之法度也。六律六吕，所以正五音之法度也。不忍人之政，所以仁覆天下之法度也。不爲之法度，則聖人之耳目心思止於聖人之身而已，固不能徧天下與後世也。故聖人制爲法度以繼續之，使天下後世之爲方員平直、正五音、仁天下者，皆用是而不得違之，所謂不可勝用而仁覆天下也。止言覆天下而不言及後世者，舉大以該遠也，能覆天下則能及後世矣。百工之事皆聖人作，故規矩準繩、

六律五音，并與不忍人之政作一統説了。耳目言力、心言思者，耳目之視聽以力，而心之官則思也。」

故曰，爲高必因丘陵，爲下必因川澤。爲政不因先王之道，可謂智乎？

丘陵本高，川澤本下，爲高下者因之，則用力少而成功多矣。鄒氏曰：「自章首至此，論以仁心仁聞行先王之道。」

是以惟仁者宜在高位。不仁而在高位，是播其惡於衆也。

仁者，有仁心仁聞而能擴而充之以行先王之道者也。播惡於衆，謂貽患於下也。

上無道揆也，下無法守也，朝不信道，工不信度，君子犯義，小人犯刑，國之所存者幸也。朝，音潮。

此言不仁而在高位之禍也。道，義理也。揆，度也。法，制度也。道揆，謂以義理度量事物而制其宜。法守，謂以法度自守。工，官也。度，即法也。君子小人，以位而言也。由上無道揆，故下無法守。無道揆，則朝不信道而君子犯義；無法守，則工不信度而小人犯刑。有此六者，其國必亡，其不亡者僥倖而已。《語録》曰：「上無道揆，則下無法守，雖有奉法守一官者，亦將不能用而去之矣。信如憑信之信。這箇道理只是要人信得及，若信得及，自然依那箇行，不敢逾越。惟其不信，所以妄作，如胥吏分明知得條法，只是冒法以爲姦，便是不信度也。」

故曰：城郭不完，兵甲不多，非國之災也；田野不辟，貨財不聚，非國之害也；上無禮，下無學，賊民興，喪無日矣。辟，與闢同。喪，去聲。

上不知禮，則無以教民；下不知學，則易與爲亂。鄒氏曰：「自『是以惟仁者』至此，所以責其君。」

《詩》曰：『天之方蹶，無然泄泄。』蹶，居衛反。泄，戈制反。

《詩·大雅·板》之篇。蹶，顛覆之意。《詩傳》曰：「蹶，動也。」泄泄，怠緩悦從之貌。《詩傳》曰：「泄泄，蓋弛緩之意。」言天欲顛覆周室，群臣無得泄泄然，不急救正之。輔氏曰：「天之方蹶，而國家有傾覆之勢，常情處此，消索震懾，易得怠緩苟從，故戒群臣以無得泄泄然不急救正之。當此之際，自非君臣上下力加振作，於此奮發有爲，則何能救正也。責難陳善，便是振發底意，不然，則淪胥以亡而已。」

泄泄，猶沓沓也。沓，徒合反。

沓沓，即泄泄之意。蓋孟子時人語如此。輔氏曰：「泄泄，東周時語。沓沓，戰國時語。孟子以沓沓解泄泄，蓋以泄泄古語難曉，而以當時之言人所易曉者釋之也。」

事君無義，進退無禮，言則非先王之道者，猶沓沓也。

非，詆毁也。

故曰：責難於君謂之恭，陳善閉邪謂之敬，吾君不能謂之賊。

范氏曰：「人臣以難事責於君，使其君爲堯舜之君者，尊君之大也；開陳善道以禁閉君之邪心，唯恐其君或陷於有過之地者，敬君之至也；謂其君不能行善道而不以告者，賊害其君之甚也。」或問：「所謂『陳善閉邪』者，奈何？」曰：「君有邪心，所當閉也，然不知所以閉之之道而逆閉之，則動有矯拂之患，其言不可得而入矣。故必爲之開陳善道，使之曉然知善道之所在，則所謂邪者，亦不難乎閉之矣。」〇《語録》曰：「恭敬，大概也一般，只是恭意思較闊大，敬意思較細密。如以堯、舜三代望其君，不敢謂其不能，便是責難於君，便是恭。陳善閉邪，蓋不徒責之以難，凡事有善則陳之，邪則閉之，使其君不陷於惡，便是敬。責難之恭，是尊君之辭，先立箇大志，以先王之道爲可必信，可必行。陳善閉邪，是子細着功夫去照管，務引其君於當道。」〇問：「人臣固當望君以堯、舜，若度其君不足與爲善而不之諫，或謂君爲中才可以致小康而不足以致大治，或導之以功利而不輔之以仁義，此皆是賊其君否？」曰：「然。人臣之道，但當以極等之事望其君。責以十分事，臨了只做得二三分；若只責

以二三分，少間做不得一分矣。若論才質之優劣，志趣之高下，固有不同，然吾所以導之者，則不可問其才志之高下優劣，但當以堯、舜之道望之。」鄒氏曰：「自《詩》云『天之方蹶』至此，所以責其臣。」○

鄒氏曰：「此章言爲治者，當有仁心仁聞以行先王之政，而君臣又當各任其責也。」輔氏曰：「《孟子》章長難看，首尾易得支離。此章唯鄒氏斷截得分明，見其章雖長而首尾只是一意。爲治者，固當以仁心仁聞而行先王之政，然非君臣同心，各任其責，則亦安能有成哉？」

○孟子曰：「規矩，方員之至也；聖人，人倫之至也。

至，極也。人倫説見前篇。規矩盡所以爲方員之理，猶聖人盡所以爲人之道。《語録》曰：「規矩是方員之極，聖人是人倫之極。蓋規矩便盡得方員，聖人便盡得人倫，故物之方員者有未盡處，以規矩爲之便見；於人倫有未盡處，以聖人觀之便見。惟聖人都盡，無一豪之不盡，故爲人倫之至。」

欲爲君盡君道，欲爲臣盡臣道，二者皆法堯舜而已矣。不以舜之所以事堯事君，不敬其君者也；不以堯之所以治民治民，賊其民者也。

法堯、舜以盡君臣之道，猶用規矩以盡方員之極，此孟子所以道性善而稱堯、舜也。或問此章之説。曰：「人之生也，均有是性；均有是性，故均有是倫；均有是倫，故均有是道。然惟聖人能盡其性，故爲人倫之至，而所由莫不盡其道焉。此堯、舜之爲君臣，所以各盡其道，而爲萬世之法，猶規矩之盡夫方員。而天下之爲方員者，莫不出乎此也。」

孔子曰：『道二：仁與不仁而已矣。』

法堯、舜，則盡君臣之道而仁矣；不法堯、舜，則慢君賊民而不仁矣。二端之外，更無他道。出乎此，則入乎彼矣，可不謹哉？《語録》曰：「問：『不仁何以亦曰道？』曰：『譬如説有小路，有大路，何疑之有。』」○輔氏曰：「仁與不仁，只是一箇天理與人欲而已。纔出天理，便入人欲也，豈

復更有他道哉？此古之聖賢所以兢兢業業而不敢不謹也。」

暴其民甚，則身弑國亡；不甚，則身危國削。名之曰『幽厲』，雖孝子慈孫，百世不能改也。

幽，暗。厲，虐。皆惡謚也。苟得其實，則雖有孝子慈孫，愛其祖考之甚者，亦不得廢公義而改之。言不仁之禍必至於此，可懼之甚也。輔氏曰：「不仁有淺深，而其禍有大小。以幽、厲視桀、紂，則幽、厲雖未至於身弑國亡，然死蒙惡謚，遺臭後來，孝子慈孫欲改不可。不仁之禍循致如此，豈不可懼之甚哉。」

《詩》云：『殷鑒不遠，在夏后之世。』此之謂也。」

《詩·大雅·蕩》之篇。言商紂之所當鑒者，近在夏桀之世，而孟子引之，又欲後人以幽、厲爲鑒也。輔氏曰：「孟子雖是平説將去，不過是欲人以幽、厲爲鑒耳。然熟玩之，其提撕警省之功亦至切矣。」

○孟子曰：「三代之得天下也以仁，其失天下也以不仁。

三代，謂夏、商、周也。禹、湯、文、武，以仁得之。桀、紂、幽、厲，以不仁失之。

國之所以廢興存亡者亦然。

國，謂諸侯之國。

天子不仁，不保四海；諸侯不仁，不保社稷；卿大夫不仁，不保宗廟；士庶人不仁，不保四體。

言必死亡。

今惡死亡而樂不仁，是猶惡醉而强酒。」惡，去聲。樂音洛。强，上聲。

此承上章之意而推言之也。輔氏曰：「上章第言道二，仁與不仁，與桀、紂、幽、厲之事而已。此章又因其意而推及於諸侯、卿大夫、士、庶人不仁之禍，皆必至之理也。」○真氏曰：「此章明白峻厲，自天子以至庶人，皆當佩服以自警也。然所謂不仁者非他，縱人欲以滅天

理而已。人欲縱而天理滅，其禍至於如此，可不畏哉。」

○孟子曰：「愛人不親反其仁，治人不治反其智，禮人不答反其敬。治人之治，平聲。不治之治，去聲。

我愛人而人不親我，則反求諸己，恐我之仁未至也。智、敬放此。《語録》曰：「孟子說，都是趲向上去，更無退下來。如今人愛人不親，治人不治，禮人不答，更不反求諸己，教你不親、不治、不答也休，我也不解恁地得，大家做箇鶻突底人也。」

行有不得者，皆反求諸己，其身正而天下歸之。

不得，謂不得其所欲，如不親、不治、不答是也。反求諸己，謂反其仁、反其智、反其敬也。如此，則其自治益詳，而身無不正矣。天下歸之，極言其效也。輔氏曰：「自治詳則身無不正，身無不正則天下無不歸。雖極言其效，是亦必然之理也。爲治本乎自反，多福本乎自求，治國者能玩此，則知所本矣。」

《詩》云：『永言配命，自求多福。』」

解見前篇。○亦承上章而言。輔氏曰：「此亦承上章得天下以仁而言之也。」

○孟子曰：「人有恒言，皆曰『天下國家』。天下之本在國，國之本在家，家之本在身。」恒，胡登反。

恒，常也。雖常言之，而未必知其言之有序也。故推言之，而又以家本乎身也。此亦承上章而言之，《大學》所謂「自天子至於庶人，壹是皆以脩身爲本」，爲是故也。輔氏曰：「人之常言雖曰有序，而但及其外。君子之論則必究其本而無有或遺，得其本，則末可舉矣。以是而質於《大學》之言，則曾子、子思、孟子相傳之學，不可誣矣。」

○孟子曰：「爲政不難，不得罪於巨室。巨室之所慕，一國慕之；一國之所慕，天下慕之，故沛然德教溢乎四海。」

巨室，世臣大家也。得罪，謂身不正而取

怨怒也。永嘉陳氏曰：「得罪，謂非理致怨。所謂不得罪者，謂合正理而不致怨於人，非曲法以奉之也。」麥丘邑人祝齊桓公曰：「願主君無得罪於羣臣百姓。」意蓋如此。慕，向也，心悦誠服之謂也。沛然，盛大流行之貌。溢，充滿也。蓋巨室之心，難以力服，而國人素所取信。今既悦服，則國人皆服，而吾德教之所施，可以無遠而不至矣。此亦承上章而言，蓋君子不患人心之不服，而患吾身之不脩。吾身既脩，則人心之難服者先服，而無一人之不服矣。輔氏曰：「此亦承上章『家之本在身』而言也。君人者不正其身，所爲乖戾，則致人怨怒，其勢必自世臣大家而始，故麥丘邑人之言，亦先及羣臣，而後及百姓也。」○林氏曰：「戰國之世，諸侯失德，巨室擅權，爲患甚矣。然或者不脩其本而遽欲勝之，則未必能勝而適以取禍。故孟子推本而言，惟務脩德以服其心。彼既悦服，則吾之德教無所留礙，可以及乎天下矣。裴度所謂韓弘輿疾討賊，承宗斂手削地，非朝廷之力能制其死命，特以處置得宜，能服其心故爾，正此類也。」❶輔氏曰：「林氏謂『或者不脩其本』者，亦指身而言爾。『未必能勝而適以取禍』者，如魯昭公之事是也。『吾之德教無所留礙』者，大凡人君施教令於下，其勢本甚易，苟其德不足以服夫人，則近而公卿大夫必懷疑議而有不肯奉行之心，遠而羣黎百姓必生怨誹而公肆沮格之意，如此則其爲留礙也大矣，安能有胥然胥效之應哉。今也內而巨室，外而天下，無不傾心向慕，唯恐其德教之不下，則德行如置郵之速，令下如流水之源，無復有遮留窒礙之者矣。四海，極其遠而言之。裴度之言，亦非謂以係戀之私恩養其家，如遯之九三，『畜臣妾』然也。行大公至正之道，可殺則殺，可生則生，殺之而彼自不怨，利之而彼自不庸可也。夫然後能沛然德教溢乎四海。」

○孟子曰：「天下有道，小德役大德，小賢役

❶「正」，原作「政」，今據四庫本改。以下不再出校。

大賢；天下無道，小役大，弱役强。斯二者天也，順天者存，逆天者亡。

有道之世，人皆脩德，而位必稱其德之大小。天下無道，人不脩德，則但以力相役而已。天者，理勢之當然也。《語録》曰：「小德役大德，小賢役大賢，是以賢德論。小役大，弱役强，只是以力論，全不睹是。」○問：「天下無道，小役大，弱役强，亦曰天，何也？」曰：「到那時不得不然，亦是理當如此。」○輔氏曰：「理無形，勢有形也，與夫『專言之則道也』之意同。天下有道，則以德爲大小，無道，則以力爲强弱，二者皆理勢之所當然也。順其理勢則存，逆其理勢則亡，必然之理也。」

齊景公曰：『既不能令，又不受命，是絶物也。』涕出而女於吴。女，去聲。

引此以言小役大弱役强之事也。輔氏曰：「『既不能令』，是不能强也；『又不受命』，是不能弱也。既不能强於自治以昌其國而出令以使人，又不能因時勢之宜屈己自下以聽人之命，是與物暌絶也。絶於物則絶於天也。景公之言，宜若可取也。然景公所用之國，乃桓公所以正天下、霸諸侯者也，雖時勢下衰，然振起而作新之，獨不在我乎？而顧爲是巽言，横涕以自，蓋何哉！孟子獨取此説以證小役大、弱役强之事，其萎薾自棄之罪，未暇議也。」令，出令以使人也。受命，聽命於人也。物，猶人也。女，以女與人也。吴，蠻夷之國也。景公羞與爲昬而畏其强，故涕泣而以女與之。

今也小國師大國而恥受命焉，是猶弟子而恥受命於先師也。

言小國不脩德以自强；其般樂怠敖，皆若效大國之所爲者，而獨恥受其教命，不可得也。

如恥之，莫若師文王。師文王，大國五年，小國七年，必爲政於天下矣。

此因其愧恥之心而勉以脩德也。輔氏曰：「小國師大國而恥受命焉，是不當恥而恥者也。然亦良心之

苗裔所不能殄滅者，故孟子因其幾而曉之。」文王之政，布在方策，舉而行之，所謂師文王也。五年七年，以其所乘之勢不同爲差。輔氏曰：「所乘之勢，指國之大小而言也。」蓋天下雖無道，然脩德之至，則道自我行，而大國反爲吾役矣。輔氏曰：「文王自百里而興王業，其政布在方策，是必有道矣。師其人，行其政，則人心自悅，氣數自回，而小可大，弱可强，大國反爲吾役矣。敵國雖大，何畏焉。」程子曰：「五年七年，聖人度其時則可矣。然凡此類，學者皆當思其作爲如何，乃有益耳。」輔氏曰：「程子之言，所以啟發學者至矣。惟聖人能知時，故曰『聖人度其時可矣』。學者燭理既明，而經歷之久，思慮之深，則自然見得。」

《詩》云：『商之孫子，其麗不億。上帝既命，侯于周服。侯服于周，天命靡常。殷士膚敏，祼將于京。』孔子曰：『仁不可爲衆也。夫國君好仁，天下無敵。』祼，音灌。夫，音扶。好，去聲。

《詩・大雅・文王》之篇。孟子引此詩及孔子之言，以言文王之事。麗，數也。十萬曰億。侯，維也。商士，商孫子之臣也。膚，大也。敏，達也。祼，宗廟之祭，以鬱鬯之酒灌地而降神也。説見《論語》「禘自既灌」章。將，助也。言商之孫子衆多，其數不但十萬而已。上帝既命周以天下，則凡此商之孫子，皆臣服于周矣。所以然者，以天命不常，歸于有德故也。是以商士之膚大而敏達者，皆執祼獻之禮，助王祭事于周之京師也。真氏曰：「以商之孫子而爲周之諸侯，以商之美士而奔走周廟之祭，天命何常之有哉？成湯惟其仁也，故天命歸于商。紂惟其不仁，故天命轉而歸周。」孔子因讀此詩，而言有仁者則雖有十萬之衆，不能當之。故國君好仁，則必無敵於天下也。不可爲衆，猶所謂難爲兄難

爲弟云爾。輔氏曰：「我賢則難於爲兄爲弟者也，我仁則難於爲衆者也。仁道之大，無物不體，故難於爲衆而天下無敵也。」

今也欲無敵於天下而不以仁，是猶執熱而不以濯也。《詩》云：『誰能執熱，逝不以濯？』」

恥受命於大國，是欲無敵於天下也。乃師大國而不師文王，是不以仁也。《詩·大雅·桑柔》之篇。逝，語辭也。言誰能執持熱物，而不以水自濯其手乎。○此章言不能自强，則聽天所命，脩德行仁，則天命在我。《語録》曰：「今之爲國者論爲治，則曰不消得十分底事，只如此隨風俗做便得，不必須欲如堯、舜，只恁地做，天下也治。爲學者則曰，做人也不須做得孔、孟十分事，且做得一二分也得。盡是這般苟且之學，所謂『聽天所命』者也。」○輔氏曰：「不能自强，則聽命于天，而爲强大所役使。脩德行仁如文王，則與天爲一，而小可大、弱可强，昔之强大者，反爲役於我矣。豈非天命之在我乎？」

○孟子曰：「不仁者可與言哉？安其危而利其菑，樂其所以亡者。不仁而可與言，則何亡國敗家之有？菑，與災同。樂，音洛。

安其危利其菑者，不知其爲危菑而反以爲安利也。所以亡者，謂荒淫暴虐，所以致亡之道也。不仁之人，私欲固蔽，失其本心，故其顛倒錯亂至於如此，所以不可告以忠言，而卒至於敗亡也。輔氏曰：「仁本吾心之固有，惟不知存養體認，故爲私欲所障蔽，而冥然無知，頑然無覺。雖處於危而反以爲安，雖淪於菑而反以爲利，雖陷於其所以亡而反以爲樂，其顛倒惑亂至於如此，故不可告語而敗亡隨之。自古危亂之君同出一轍，若本心尚有一點之明，可以爲受言之地，則其禍亂猶有可以救藥者也。」○真氏曰：「自昔危亂之世，未嘗無忠言。祖伊嘗諫紂矣，召穆公嘗諫厲王矣，而二君不之聽者，蓋其心既不仁，故顛倒迷繆，以危爲安，以菑爲利，以取亡之道爲可樂也。夫人君孰不欲安存而惡危亡，而其反易至此者，私欲蔽障而失其本心故爾。」

有孺子歌曰：『滄浪之水清兮，可以濯我纓；滄浪之水濁兮，可以濯我足。』浪，音郎。

滄浪，水名。蔡氏曰：「武當縣北四十里，漢水中有洲，曰滄浪洲，水曰滄浪水。」○愚謂：滄浪，地名，漢水至其地，因以名之。纓，冠系也。

孔子曰：『小子聽之！清斯濯纓，濁斯濯足矣，自取之也。』

言水之清濁有以自取之也，聖人聲入心通，無非至理，此類可見。輔氏曰：「聖人之心，純是義理，故人言纔入于耳，則便與其心相契而無非至理。如孔子一聞孺子之歌，而便知濯足濯纓皆水之清濁有以自取之者是也。夫不仁之人，則雖忠言至論，無自而入。聖人之仁，則雖常言俗語，聲入心通，是亦莫非自取之也。」

夫人必自侮，然後人侮之；家必自毀，而後人毁之；國必自伐，而後人伐之。夫，音扶。

所謂自取之者。

《太甲》曰：『天作孽，猶可違；自作孽，不可活。』此之謂也。」

解見前篇。○此章言心存則有以審夫得失之幾，不存則無以辨於存亡之著。禍福之來，皆其自取。輔氏曰：「人心存則仁，人心不存則不仁。得失之幾至微也，存亡之實至著也。安利樂得，失之幾也。亡國敗家，存亡之實也。禍福之來，皆其自取，即所謂禍福無不自己求之者。此亦承上章而言，仁與不仁，所取之不同也。」

○孟子曰：「桀、紂之失天下也，失其民也；失其民者，失其心也。得天下有道：得其民，斯得天下矣。得其民有道：得其心，斯得民矣。得其心有道：所欲與之聚之，所惡勿施爾也。惡，去聲。

民之所欲，皆爲致之，如聚斂然。輔氏曰：「天理人欲，同行異情，聚斂雖是人欲，若能如此聚民之所欲，則便是天理也。」民之所惡，則勿施於民。真氏曰：「此章之要，在於『所欲與聚，所惡勿施』之二言。」晁錯所謂「人情莫不欲壽，三王生之而不

傷；人情莫不欲富，三王厚之而不困；人情莫不欲安，三王扶之而不危；人情莫不欲逸，三王節其力而不盡」，輔氏曰：「晁錯説此幾句，真能得三王之用心。」此類之謂也。

民之歸仁也，猶水之就下、獸之走壙也。走，音奏。

壙，廣野也。言民之所以歸乎此，以其所欲之在乎此也。

故爲淵敺魚者，獺也；爲叢敺爵者，鸇也；爲湯、武敺民者，桀與紂也。爲，去聲。敺，與驅同。獺，音闥。爵，與雀同。鸇，諸延反。

淵，深水也。獺，食魚者也。叢，茂林也。鸇，食雀者也。言民之所以去此，以其所欲在彼而所畏在此也。

今天下之君有好仁者，則諸侯皆爲之敺矣。雖欲無王，不可得已。好、爲、王，皆去聲。今之欲王者，猶七年之病，求三年之艾也。苟爲不畜，終身不得。苟不志於仁，終身憂辱，以陷於死亡。王，去聲。

艾，草名，所以灸者，乾久益善。夫病已深而欲求乾久之艾，固難卒辦，然自今畜之，則猶或可及。不然，則病日益深，死日益迫，而艾終不可得矣。

《詩》云『其何能淑，載胥及溺』，此之謂也。」

《詩·大雅·桑柔》之篇。淑，善也。載，則也。胥，相也。言今之所爲，其何能善，則相引以陷於亂亡而已。輔氏曰：「至此，則雖聖人，亦末如之何矣。詳味此詩，則令人惕然警省，有不容自已者矣。」

○孟子曰：「自暴者，不可與有言也；自棄者，不可與有爲也。言非禮義，謂之自暴也；吾身不能居仁由義，謂之自棄也。

暴，猶害也。《語録》曰：「問：『向説自暴，作自粗暴，與今註「暴、害也」不同。』曰：『害底是如暴其民甚。』」

非，猶毀也。《語録》曰：「非，如『言則非先王之道』之非。」自害其身者，不知禮義之爲美而非毀之，雖與之言，必不見信也。《語録》曰：「謂所言必非詆禮義之説爲非道，是失之暴戾。我雖言，而彼必不肯聽，是不足與有言也。」自棄其身者，猶知禮義之爲美，但溺於怠惰，自謂必不能行，與之有爲必不能勉也。《語録》曰：「謂其意氣卑弱，志趣凡陋，甘心自絶，以爲不能。我雖言其仁義之美，而彼以爲我必不能居仁由義，是不足有爲也。」程子曰：「人苟以善自治，則無不可移者，雖昏愚之至，皆可漸磨而進也。惟自暴者拒之以不信，自棄者絶之以不爲，雖聖人與居，不能化而入也。此所謂下愚之不移也。」《語録》曰：「拒之以不信，只是説道没這道理。絶之以不爲，是知有道理，自割斷了不肯做。自暴者，有强鋭意。自棄者，有懦弱意。」

仁，人之安宅也。義，人之正路也。

仁宅已見前篇。義者，宜也，乃天理之當行，無人欲之邪曲，故曰正路。輔氏曰：「義者，天理之當然，無人欲之邪曲；又當常行於此而不可有適莫之意，故曰正路。」

曠安宅而弗居，舍正路而不由，哀哉！」舍，上聲。

曠，空也。由，行也。○此章言道本固有而人自絶之，是可哀也。此聖賢之深戒，學者所當猛省也。

○孟子曰：「道在爾而求諸遠，事在易而求之難。人人親其親、長其長而天下平。」爾、邇，古字通。易，去聲。長，上聲。

親長在人爲甚邇，親之長之在人爲甚易，而道初不外是也。舍此而他求，則遠且難而反失之。但人人各親其親、各長其長，則天下自平矣。輔氏曰：「先儒皆以遠近難易爲泛説，以親親長長而天下平爲邇與易之事，獨朱子直以親

長爲邇，親之長之爲易，極爲切當。道指道理言，事指所事言，『求諸遠』指在事者言之也，『求之難』指在人者言之也。爲人上者獨自親其親，長其長，亦未能得天下平。唯在我者有以倡率之，而使天下之人皆各親其親、長其長，則天下自平矣。此又可見孟子之説周密無滲漏處。」

○孟子曰：「居下位而不獲於上，民不可得而治也。獲於上有道：不信於友，弗獲於上矣。信於友有道：事親弗悦，弗信於友矣。悦親有道：反身不誠，不悦於親矣。誠身有道：不明乎善，不誠其身矣。

獲於上，得其上之信任也。誠，實也。反身不誠，反求諸身，而其所以爲善之心有不實也。輔氏曰：「人孰無爲善之心，然隱微之際有一豪自欺之意，則其心便不實。」不明乎善，不能即事以窮理，無以真知善之所在也。輔氏曰：「人孰不知善之可爲，然不能即夫事以窮其理而推極吾之知識，則所知者或未必真。」游氏曰：「欲誠其意，先致其知，不明乎善，不誠乎身矣。學至於誠身，則安往而不致其極哉？以内則順乎親，以外則信乎友，以上則可以得君，以下則可以得民矣。」輔氏曰：「游氏之説，始則《大學》之次序，終則《中庸》之極功也。」

是故誠者，天之道也；思誠者，人之道也。

誠者，理之在我者皆實而無僞，天道之本然也。思誠者，欲此理之在我者皆實而無僞，人道之當然也。《語録》曰：「誠者，都是實理了。思誠者，恐有不實處，便思去實他。『誠者天之道』，天無不實，寒便是寒，暑便是暑，更不待使他恁地。聖人仁便真箇是仁，義真箇是義，更無不實處。在常人，説仁時恐猶有不仁處，説義時恐猶有不義處，便須着思有以實之，始得。」○輔氏曰：「以『欲』字解『思』字，以『本然』二字解天道，『當然』二字解人道，自然分曉。『維天之命，於穆不已』，至誠之理，天道之本然也。審思明辨，自强不息，思誠之事，人道之當然也。」

至誠而不動者，未之有也；不誠，未有能動者也。」

至，極也。楊氏曰：「動便是驗處，若獲乎上、信乎友、悦於親之類是也。」輔氏曰：「有感必有應，驗便是應處。極其誠，則合内外，平物我，感與應皆非自外也，此其所以無有不動也。」○蔡氏曰：「動不動，只在誠不誠之間，此是孟子以其徵驗處喫緊以告人。然子思以誠之言人之道，而孟子易之以思誠；子思言形著動變，而孟子止於動者，以思出於心，於學者用功尤爲有力。而動者，正指上文獲上、信友、悦親而言也。」○此章述《中庸》孔子之言，見思誠爲脩身之本，而明善又爲思誠之本。乃子思所聞於曾子，而孟子所受乎子思者，亦與《大學》相表裏，學者宜潛心焉。輔氏曰：「明善者，《大學》之本。誠身者，《中庸》之要。於此可見《中庸》、《大學》之相爲表裏，曾子、子思、孟子之相爲授受者，益不可誣矣。」○蔡氏曰：「此章見孔子、曾子、子思、孟子相傳無異道，而明善、誠身，實傳道之要訣也。明善即致知，誠身即誠意。」

○孟子曰：「伯夷辟紂，居北海之濱，聞文王作，興曰：『盍歸乎來！吾聞西伯善養老者。』太公辟紂，居東海之濱，聞文王作，興曰：『盍歸乎來！吾聞西伯善養老者。』辟，去聲。

作、興，皆起也。盍，何不也。西伯，即文王也。紂命爲西方諸侯之長，得專征伐，故稱西伯。太公，姜姓，吕氏，名尚。文王發政，必先鰥寡孤獨，庶人之老，皆無凍餒，故伯夷、太公來就其養，非求仕也。輔氏曰：「恐人見太公後來佐武王伐商，遂以作興爲有求仕之意，故明辨之。太公之初來，于周無是意也，故孟子將太公與伯夷並説，亦自可見。」

二老者，天下之大老也，而歸之，是天下之父歸之也。天下之父歸之，其子焉往？焉，於虔反。

二老，伯夷、太公也。大老，言非常人之老者。天下之父，言齒德皆尊，如衆父然。

既得其心，則天下之心不能外矣。輔氏曰：「衆父二字出《老子》，《集註》借用之，其義則謂衆人之父耳。父子同氣至親，父既歸之，則其子焉往？」蕭何所謂「養民致賢，以圖天下」者，暗與此合，但其意則有公私之辨，學者又不可以不察也。輔氏曰：「蕭何之説，是欲爲此以圖天下，有爲而爲，所謂私也。文王之爲此，則初無所爲也，行吾義而已，所謂公也。二老之歸，乃其自然之應耳。學者不察此，而以文王之事與蕭何一般看，則不可也。」

諸侯有行文王之政者，七年之内，必爲政於天下矣。」

七年，以小國而言也。大國五年，在其中矣。輔氏曰：「舉小國緩期言之，則大國之五年，固在其中矣。」

○孟子曰：「求也爲季氏宰，無能改於其德，而賦粟倍他日。孔子曰：『求非我徒也，小子鳴鼓而攻之可也。』

求，孔子弟子冉求。季氏，魯卿。宰，家臣。賦，猶取也，取民之粟倍於他日也。小子，弟子也。鳴鼓而攻之，聲其罪而責之也。輔氏曰：「王者征伐，必鳴鼓以聲其罪而顯然伐之。夫子蓋用此意，以責冉求也。」

由此觀之，君不行仁政而富之，皆棄於孔子者也。况於爲之强戰？争地以戰，殺人盈野；争城以戰，殺人盈城。此所謂率土地而食人肉，罪不容於死。爲，去聲。

林氏曰：「富其君者，奪民之財耳，而夫子猶惡之。况爲土地之故而殺人，使其肝腦塗地，則是率土地而食人之肉。其罪之大，雖至於死，猶不足以容之也。」輔氏曰：「率，猶循也、由也。『率土地而食人肉』，謂以土地之故殺人，而使之肝腦塗地，則是由土地而食人之肉也。『其罪之大，雖至於死，猶不足以容之』者，言罪大而刑小，是刑不足以容其罪也。」

故善戰者服上刑，連諸侯者次之，辟草萊、任土地者次之。」辟，與闢同。

善戰，如孫臏、吴起之徒。臏，齊威王臣，起，衛人，爲魏文侯將。連結諸侯，如蘇秦、張儀之類。秦，洛陽人。辟，開墾也。任土地，謂分土授民，使任耕稼之責，如李悝盡地力，悝，魏文侯臣，作盡地力之教。以爲地方百里，提封九萬頃，除山澤邑居三分去一，爲田六百萬畮。治田勤謹，則畮益三升，不勤，則損亦如之。」○《語録》曰：「問：『若如李悝盡地力之類，不過欲教民而已，孟子何以謂任土地者亦次於刑？』曰：『只爲他是欲富國，不是欲爲民，但强占土地開墾，將去欲爲己物耳。皆爲君聚斂之徒也。』」商鞅開阡陌之類也。鞅，衛人，爲秦孝公相，封以商於之地，號曰商君。始廢井田、開阡陌。○《語録》曰：「阡陌，便是井田一横一直。如百夫有遂，遂上有涂，這涂便是陌。若十涂倭地直，在横頭又作一大溝，謂之洫。洫上有路，這便是阡。自阡陌之外有空地，則只閑在那裏，先王所以要如此者，乃是要正其疆界，恐人相侵占。今商鞅却破開了，遇可做田處便做田，更不要齊整。這開字非開創之開，乃開闢之開。《蔡澤傳》曰：『破壞井田，決裂阡陌。』觀此可見。」○輔氏曰：「《集註》引六人者，當之是矣。戰國之時，人君之所求與士之所以自任者，不過有此三等，故孟子因列之而言其罪，以遏其流。雖是救時之言，然士而以此三者得名，則世德下衰可知矣。」

○孟子曰：「存乎人者，莫良於眸子。眸子不能掩其惡。胸中正，則眸子瞭焉；胸中不正，則眸子眊焉。眸，音牟。瞭，音了。眊，音耄。

良，善也。眸子，目瞳子也。瞭，明也。眊者，蒙蒙，目不明之貌。蓋人與物接之時，其神在目，輔氏曰：「自體察之可見。神若不在，則目雖見物，猶無見也，都不能有所識別矣。」故胸中正則神精而明，不正則神散而昏。輔氏曰：「心正則安裕完固，故其神之見於目者精聚而明白。心不正則驚惕掩覆，故神之見於目者涣散而昏暗。此其所謂不能掩者也。」

廋，音搜。

聽其言也，觀其眸子，人焉廋哉？」焉，於虔反。

廋，匿也。言亦心之所發，故并此以觀，則人之邪正不可匿矣。然言猶可以僞爲，眸子則有不容僞者。輔氏曰：「言亦心之所發，雖或可以僞爲，然有德者必有言，如所謂多寡、游屈、蔽陷、離窮，亦皆因言而後可得。聽其言辭以驗其蘊，觀其眸子以察其神，則人之邪正有不可得而隱者也。」〇真氏曰：「目者，精神之所發；而言者，心術之所形，故審其言之邪正，驗其目之明昧，而其人之賢否不可掩焉。此觀人之一法也。」

〇孟子曰：「恭者不侮人，儉者不奪人。侮奪人之君，惟恐不順焉，惡得爲恭儉？恭儉豈可以聲音笑貌爲哉？」惡，平聲。

惟恐不順，言恐人之不順己。聲音笑貌，僞爲於外也。

〇淳于髡曰：「男女授受不親，禮與？」孟子曰：「禮也。」曰：「嫂溺則援之以手乎？」曰：「嫂溺不援，是豺狼也。男女授受不親，禮也；嫂溺援之以手者，權也。」與，平聲。援，音爰。

淳于，姓；髡，名。齊之辯士。授，與也。受，取也。古禮，男女不親授受，以遠別也。援，救之也。權，稱錘也，稱物輕重而往來以取中者也。陳氏曰：「權字乃就秤錘上取義。秤錘之爲物，能權輕重以取平，故名之曰權。權者，變也。在衡有星，兩之不齊，權便移來移去，隨物以取平。亦猶人之用權度揆度事物以取其中相似。」權而得中，是乃禮也。陳氏曰：「知中然後能權，由權然後得中。中者，理所當然而無過不及者也。權者，所以度事理而取其當然無過不及者也。」〇輔氏曰：「若是經禮，更何須權？唯是那經禮有行不得處，故須用權以取中，權而得中，則是乃禮也。若權而不得乎中，則陷乎漢儒權術、權變之域矣，豈可便謂權只是經乎？」

曰：「今天下溺矣，夫子之不援，何也？」

言今天下大亂，民遭陷溺，亦當從權以援

之，不可守先王之正道也。

曰：「天下溺，援之以道；嫂溺，援之以手。子欲手援天下乎？」

言天下溺，惟道可以救之，非若嫂溺可手援也。今子欲援天下，乃欲使我枉道求合，則先失其所以援之之具矣。是欲使我以手援天下乎？《語録》曰：「吾人所以救世者，以其有道也。既自放倒矣，天下豈一手可援哉？」○此章言直己守道，所以濟時；枉道徇人，徒爲失己。輔氏曰：「必如此斷置得分曉，然後出來做事，則規模自我，所向有成。不然枉道徇人，未有能自立者也。」

○公孫丑曰：「君子之不教子，何也？」

不親教也。輔氏曰：「易子而教，則非不教也，但不親教耳。」

孟子曰：「勢不行也。教者必以正，以正不行，繼之以怒；繼之以怒，則反夷矣。『夫子教我以正，夫子未出於正也。』則是父子相夷也。父子相夷，則惡矣。

夷，傷也。教子者，本爲愛其子也，繼之以怒，則反傷其子矣。父既傷其子，子之心又責其父曰：「夫子教我以正道，而夫子之身未必自行正道。」則是子又傷其父也。

古者易子而教之。

易子而教，所以全父子之恩，而亦不失其爲教。

父子之間不責善。責善則離，離則不祥莫大焉。」

責善，朋友之道也。○王氏曰：「父有争子，何也？所謂争者，非責善也，當不義則争之而已矣。父之於子也如何？曰，當不義，則亦戒之而已矣。」輔氏曰：「王氏最得孟子之正意。責善，謂責之使必爲善也。責之使必爲善，則便有使之捐其所能、强其所劣之意，故必至於相

傷。至其所爲或背理而害義，則豈可坐視而不管？故在子則當争，在父則亦當戒切之也。」

○孟子曰：「事孰爲大？事親爲大。守孰爲大？守身爲大。不失其身而能事其親者，吾聞之矣；失其身而能事其親者，吾未之聞也。

守身，持守其身，使不陷於不義也。一失其身，則虧體辱親，雖日用三牲之養，亦不足以爲孝矣。輔氏曰：「味《集註》之言，則人之持守其身者，豈可有一豪一息之不謹哉。且身者，親之枝也。枝葉茂盛，則得以庇其本根，枝葉傷殘，則本根殄瘁矣。不能事親，更做甚人？不能守身，更説甚道義？」

孰不爲事？事親，事之本也。孰不爲守？守身，守之本也。

事親孝，則忠可移於君，順可移於長。身正，則家齊、國治，而天下平。

曾子養曾晳，必有酒肉。將徹，必請所與。問有餘，必曰『有』。曾晳死，曾元養曾子，必有酒肉。將徹，不請所與。問有餘，曰『亡矣』。將以復進也，此所謂養口體者也。若曾子，則可謂養志也。養，去聲。復，扶又反。

此承上文事親言之。曾晳，名點，曾子父也。曾元，曾子子也。曾子養其父，每食必有酒肉。食畢將徹去，必請於父曰：「此餘者與誰？」或父問：「此物尚有餘否？」必曰：「有」。恐親意更欲與人也。曾元不請所與，雖有言無。其意將以復進於親，不欲其與人也。此但能養父母之口體而已。曾子則能承順父母之志，而不忍傷之也。輔氏曰：「養父母之口體者，其事淺；承順父母之心志者，其思深。夫子之於父，異體同氣，至親至密，故事之者當先意承事，必能聽於無聲，視於無形，然後爲至。若必待其言而後從，固已不可，況於先立其意以拂其親之欲，惟口體是養而不恤其心志之虧乎。」

事親若曾子者，可也。」

言當如曾子之養志，不可如曾元但養口體。程子曰：「子之身所能爲者，皆所當爲，無過分之事也。故事親若曾子可謂至矣，而孟子止曰可也，豈以曾子之孝爲有餘哉？」輔氏曰：「子之身即親之身也，故凡子之身所能爲者，皆所當爲也。但人爲物欲所昏蝕，多不能自盡其分耳，豈復有過分之事哉。孟子只平説去，曰『事親若曾子可也』，至程子，方看得『可也』二字有深意。以此知讀書者，不可不熟讀玩味，若但略綽地看過，何緣見得他意思出。」

○孟子曰：「人不足與適也，政不足間也。惟大人爲能格君心之非。君仁莫不仁，君義莫不義，君正莫不正。一正君而國定矣。」適，音謫。間，去聲。

趙氏曰：「適，過也。間，非也。格，正也。」徐氏曰：「格者，物之所取正也。《書》曰：『格其非心。』」徐氏，名度，睢陽人。○《語録》曰：「格其非心，與格君心之非，格如合格之格，謂使之歸于正也。」○又曰：「只是將此一物格其不正者，如格其非心，是説得深者；大人格君心之非，是説得淺者。」○蔡氏曰：「非心，非僻之心也。」愚謂間字上亦當有與字。言人君用人之非，不足過謫；行政之失，不足非間。惟有大人之德，則能格其君心之不正以歸於正，而國無不治矣。大人者，大德之人，正己而物正者也。輔氏曰：「《集註》解得格字義分曉。所謂大人者，道全德備，譽望足以弭其邪心，容色足以消其逸志，非但取辦於頰舌之間、諫爭之際而已也。然無大人之德與學而有言責者，則又不可以是藉口。」○程子曰：「天下之治亂，繫乎人君之仁與不仁耳。心之非，即害於政，不待乎發之於外也。昔者孟子三見齊王而不言事，門人疑之。孟子曰：『我先攻其邪心，心既正，而後天下之事可從而理也。』夫政事之失，用人之非，知者能更之，直者能諫之。然非心存焉，則事事而更

之，後復有其事，將不勝其更矣；人人而去之，後復用其人，將不勝其去矣。是以輔相之職，必在乎格君心之非，然後無所不正；而欲格君心之非者，非有大人之德，則亦莫之能也。」輔氏曰：「孟子言『君仁莫不仁，君義莫不義，君正莫不正，一正君而國定矣』，程子但言『天下之治亂繫乎人君之仁與不仁』者，言仁則該乎義與正也。曰仁、曰義，而又曰正者，仁義乃所以正之也。一正君而國定，猶形影然也。」○又曰：「孟子三見齊王事，見《荀子》書，以此章觀之，必是孟子有此事。此一義，最是事君者之大節目，❶觀孟子之言如此，則孟子自任之重可知。程子發明其説已盡。」

○孟子曰：「有不虞之譽，有求全之毁。」

虞，度也。呂氏曰：「行不足以致譽而偶得譽，是謂不虞之譽。求免於毁而反致毁，是謂求全之毁。言毁譽之言，未必皆實，脩己者不可以是遽爲憂喜，觀人者不可以是輕爲進退。」輔氏曰：「毁譽出於公則固可信，出於私則固不可信。然公私之外又有是二者焉，不可不察。《集註》既得孟子之本意，而又於人己兩有所益焉。」

○孟子曰：「人之易其言也，無責耳矣。」易，去聲。

人之所以輕易其言者，以其未遭失言之責故耳。蓋常人之情，無所懲於前，則無所警於後。非以爲君子之學，必俟有責而後不敢易其言也。然此豈亦有爲而言之與？輔氏曰：「謹言語，自是君子之庸行，何待於有責而後。然孟子此言，必有所爲而發。」

○孟子曰：「人之患，在好爲人師。」好，去聲。

王勉曰：「學問有餘，人資於己，不得已而應之可也。若好爲人師，則自足而不復有進矣，此人之大患也。」輔氏曰：「先儒多以好爲人師爲自尊大之意，獨王氏解最善，故取之。」

○樂正子從於子敖之齊。

❶「目」，原誤作「自」，今據四庫本改。

子敖，王驩字。

樂正子見孟子。孟子曰：「子亦來見我乎？」曰：「先生何爲出此言也？」曰：「子來幾日矣？」曰：「昔者。」曰：「昔者，則我出此言也，不亦宜乎？」曰：「舍館未定。」曰：「子聞之也，舍館定，然後求見長者乎？」長，上聲。

昔者，前日也。館，客舍也。王驩，孟子所不與言者，則其人可知矣。樂正子乃從之行，其失身之罪大矣；又不早見長者，則其罪又有甚者焉。故孟子姑以此責之。

曰：「克有罪。」

陳氏曰：「樂正子固不能無罪矣，然其勇於受責如此，非好善而篤信之，其能若是乎？世有强辯飾非、聞諫愈甚者，又樂正子之罪人也。」❶輔氏曰：「人之心一有偏係之私，則於其所當爲者，必不能勇於決爲，而於其所不當爲者，或且遲回，以至於浸淫而不覺其非。雖以樂正子之好善篤信，猶有所不免，必待孟子言之，然後知其有罪，況徇私背義、强辯飾非者乎？孟子可謂善教，樂正子可謂善學。」

○孟子謂樂正子曰：「子之從於子敖來，徒餔啜也。我不意子學古之道，而以餔啜也。」餔，博孤反。啜，昌悦反。

徒，但也。餔，食也。啜，飲也。言其不擇所從，但求食耳。此乃正其罪而切責之。

或問：「樂正子從子敖，何也？」曰：「嘗攷孟子之書，王驩，齊王之幸臣，蓋欲自託孟子以取重。故孟子使滕，則王必以驩爲介，孟子未嘗與言行事。至弔於公行子之家，又不與之言焉，則所以絶之者深矣。樂正子不察乎此，而輕身以從之，意者特藉其資糧輿馬以見孟子而已，故孟子以餔啜罪之。」○愚謂：樂正子能勇於受責，然後孟子正其罪而切責之，所謂可與言而後與之言者也。

○孟子曰：「不孝有三，無後爲大。

趙氏曰：「於禮有不孝者三事：謂阿意曲

❶「也」，原誤作「乎」，今據四庫本改。

從，陷親不義，一也；家貧親老，不爲禄仕，二也；不娶無子，絶先祖祀，三也。三者之中，無後爲大。」輔氏曰：「此必見於古傳記，趙氏時其書尚存，故引之，今則不復存矣。阿意曲從，陷親不義者，懦也。家貧親老，不爲禄仕者，惰也。不娶無子，絶先祖祀，則因循苟且，亂常咈理，不仁之甚也。故於三者之中，最爲不孝之大者。」

舜不告而娶，爲無後也，君子以爲猶告也。」爲無之爲，去聲。

舜告焉則不得娶，而終於無後矣。告者，禮也；不告者，權也。猶告，言與告同也。蓋權而得中，則不離於正矣。輔氏曰：「告者，禮也。不告者，權也。則禮與權固爲二矣。至以不告爲猶告，蓋權而得中，則不離於正故也。」○范氏曰：「天下之道，有正有權。正者萬世之常，權者一時之用。常道人皆可守，權非體道者不能用也。蓋權出於不得已者也，若父非瞽瞍，子非大舜，而欲不告而娶，則天下之罪人也。」

○孟子曰：「仁之實，事親是也；義之實，從兄是也。

仁主於愛，而愛莫切於事親；義主於敬，而敬莫先於從兄。故仁義之道，其用至廣，而其實不越於事親從兄之間。蓋良心之發，最爲切近而精實者。或問：「實之爲精實。」曰：「是有數義：有以實對虚而言者，有以實對僞而言者，有以實對華而言者。此所謂實，則以對華而言耳。以實對虚而言者，曰『仁義理也，孝弟事也，理虚而事實，此孝弟所以爲仁義之實也。』然以事爲實可矣，謂理爲虚，則理豈虚而無物之謂乎？以實對僞而言者，曰『莫非仁義也，惟孝弟發於人心之不僞，此孝弟所以爲仁義之實也。』然謂孝弟爲不僞可矣，謂凡惻隱、羞惡之發，皆人之所僞爲可乎？惟以實對華而言，則以爲『凡仁義之見於日用者，惟此爲本根精實之所在，必先立乎此，而後其光華枝葉，有以發見於事業之間。』此説爲得之耳。」○《語録》曰：「且如愛親、仁民、愛物，無非仁也，但是愛

親乃是切近而真實者，乃是仁最先發處。義之實亦然。」○輔氏曰：「仁主於愛，然人之生，便先知愛其親。義主於敬，及少長，便先知敬其兄。未有知愛而不始於親者，亦未有知敬而不始於兄者，故事親從兄，是良心所發最爲切近而精實者也。」○真氏曰：「仁義之道大矣，而其切實處止在於事親從兄。蓋二者人之良知良能，天性之真，於焉發見。欲爲仁義者，惟致力乎此而已，否則悠悠然、汎汎然，非可據之實地矣。」有子以孝弟爲爲仁之本，其意亦猶此也。蔡氏曰：「有子以孝弟爲爲仁之本，孟子乃以事親屬之仁，從兄屬之義，若不同矣，而朱子乃以爲其意亦猶此也。何邪？蓋有子言仁，即所謂專言之仁也，孟子所言仁義，即所謂偏言之仁也。事親主乎愛而已，義則愛之宜者也。合而言之，則推其事親者以從其兄，此孝弟所以爲爲仁之本也；分而言之，則事親而孝，從兄而弟，所以爲仁義之實也。」

智之實，知斯二者弗去是也；禮之實，節文斯二者是也；樂之實，樂斯二者，樂則生矣；生則惡可已也，惡可已，則不知足之蹈之、手之舞之。」樂斯、樂則之樂，音洛。惡，平聲。

斯二者，指事親從兄而言。知而弗去，則見之明而守之固矣。輔氏曰：「知而弗去，所謂四德之貞也，非是固爲弗去也，知既明，則自然弗去也。如人知水火之不可蹈，則自然不蹈也。若有一豪勉强之心，便是知之不明，便不謂之智也。故知而弗去，是智之實。且如人既知親之當愛，則孰肯舍其親而不愛。既知兄之當敬，則孰肯舍其兄而不敬。其有不愛其親，不敬其兄者，蓋其智爲物欲所昏，而遂忘其當愛當敬故也。」節文，謂品節文章。輔氏曰：「事親從兄，雖是良心真切，然事親自有事親之道理，粗言之，如冬温夏凊、昏定晨省是也。從兄自有從兄之道理，粗言之，如徐行後長、兄先弟從是也。各自品節，其文理便是禮之實。」樂則生矣。謂和順從容，無所勉强，事親從兄之意油然自生，如草木之有生意也。輔氏曰：「和順從容，不待勉强，事親從兄之意油然而生，如草木之有生意，是樂之實。」既有生意，則其暢茂條達，自有不可遏者，所謂惡可已也。輔氏曰：「草木既有生意，則日長月茂，無一息之停，孰能遏而

止之哉？事親從兄之意油然自生，則亦如草木之有生意，自然日日暢滿茂盛，條理通達，自無一息之停，又烏得而遏止之哉？」其又盛，則至於手舞足蹈而不自知矣。輔氏曰：「此聖人之作樂，所以必有舞也。樂之之意至於充盛之極，則不假言說，心意自然形見，血脉自然動盪，手舞足蹈，皆自然而然，不待心使之然，故不自知也。在上如大舜、武王，在下如曾子，方是到此田地。倘有一豪勉强之意，則便有變遷止息之時矣，非所謂至孝矣。」○此章言事親從兄，良心真切，天下之道，皆原於此。然必知之明而守之固，然後節之密而樂之深也。輔氏曰：「事親從兄，是良心之真切。曰仁與義，是斯道之統會。若便恁地說過，亦只是說話，須是以人體之，方可。所謂必知之明而守之固，然後節之密而樂之深者，此正如魚之飲水，冷暖自知，非言語之能盡也。」

○孟子曰：「天下大悦而將歸己。視天下悦而歸己，猶草芥也，惟舜爲然。不得乎親，不可以爲人；不順乎親，不可以爲子。

言舜視天下之歸己如草芥，而惟欲得其親而順之也。得者，曲爲承順以得其心之悦而已。順則有以諭之於道，心與之一而未始有違，尤人所難也。爲人蓋泛言之，爲子則愈密矣。《語録》曰：「人字只説大綱，子字却説得重。固有人承顔順色，看父母做事，不問是非，一向不逆其志。這是得親之心，然猶是淺事。惟順乎親則親之心皆順乎理，必如此而後可以爲子。」

舜盡事親之道而瞽瞍底豫，瞽瞍底豫而天下化，瞽瞍底豫而天下之爲父子者定，此之謂大孝。」底，之爾反。

瞽瞍，舜父名。底，致也。豫，悦樂也。瞽瞍至頑，嘗欲殺舜，至是而底豫焉。《書》所謂「不格姦亦允若」是也。蓋舜至此而有以順乎親矣。是以天下之爲子者，知天下無不可事之親，顧吾所以事之者未若舜耳。於是莫不勉而爲孝，至於其親亦底豫

焉，則天下之爲父者，亦莫不慈，所謂化也。真氏曰：「舜之所值者，至難事之親也，然積誠感動，猶能使之底豫，況其不如瞽瞍者乎？ 故瞽瞍底豫，而天下之爲人子者，皆知無不可事之親，而各勉於爲孝，此所謂天下化也。」子孝父慈，各止其所，而無不安其位之意，所謂定也。爲法於天下，可傳於後世，非止一身一家之孝而已，此所以爲大孝也。○李氏曰：「舜之所以能使瞽瞍底豫者，盡事親之道，共爲子職，不見父母之非而已。昔羅仲素語此云：『只爲天下無不是底父母。』了翁聞而善之曰：『唯如此而後天下之爲父子者定。彼臣弑其君、子弑其父者，常始於見其有不是處耳。』」仲素，名從彦，豫章人，後居延平。了翁，姓陳，名瓘。李氏名侗，皆延平人。○輔氏曰：「孝子之心，與親爲一，凡親之過，皆己之過，舜之所以負罪引慝者此也，故人子自不見父母有不是處。羅氏此語甚有力，蓋凡父母之不是，皆子之不是也，己既是，則父母豈有不是者哉？ 陳氏則又推其極而言之，亦事理之實也。」○真氏曰：「罪己而不非其親者，仁人孝子之心也。怨親而不反諸己者，亂臣賊子之志也。後之事難事之親者，其必以舜爲法。」

孟子卷第七

後學　成德　校訂

# 孟子卷第八

朱子集註　後學趙順孫纂疏

## 離婁章句下

凡三十三章。

孟子曰：「舜生於諸馮，遷於負夏，卒於鳴條，東夷之人也。

諸馮、負夏、鳴條，皆地名。或問：「舜卒於鳴條，則湯與桀戰之地也。而《竹書》有『南巡不反』、《禮記》有『葬於蒼梧』之說，何邪？」曰：「孟子之言，必有所據。二書駁雜，恐難盡信。然無他考驗，則亦論而闕之可也。」○愚案：諸馮在冀州之分。負夏，春秋時衛地。鳴條在安邑之西。在東方夷服之地。

文王生於岐周，卒於畢郢，西夷之人也。

岐周，岐山下周舊邑，近畎夷。畢郢，近豐、鎬，今有文王墓。愚案：畢、豐、鎬，俱在長安。豐，文王所都。鎬，武王所都。豐、鎬相去二十五里。《書》云：「周公薨，成王葬于畢。」《史記》云：「文、武葬于畢。」《皇覽》云：「文王、周公冢皆在鎬，聚東杜中。」則畢在鎬東矣。舊疏謂：郢，故楚都，在南郡。畢在郢之地者，誤也。

地之相去也，千有餘里；世之相後也，千有餘歲。得志行乎中國，若合符節。

得志行乎中國，謂舜爲天子，文王爲方伯，得行其道於天下也。符節，以玉爲之，篆刻文字而中分之，彼此各藏其半，有故則左右相合以爲信也。《語録》曰：「古人符節多以玉爲之，如牙璋，以起軍旅。又有竹符，又有英蕩符。蕩，小節竹，使者謂之蕩節也。漢有銅虎符、竹使符。銅虎以起兵，竹使郡守用之。凡符節，右留君所，左以與其人，有故則君以其右合其左，以爲信也。《曲禮》曰：『獻

田地者執右契。』右者，取物之券也。如發兵、取物、徵召，皆以右取之也。」若合符節，言其同也。《語録》曰：「古人所爲，恰與我相合，只此便是至善。前乎千百世之已往，後乎千百世之未來，只是此箇道理。」

先聖後聖，其揆一也。」

揆，度也。其揆一者，言度之而其道無不同也。輔氏曰：「不曾説着道字，言行則便是道了。」○范氏曰：「言聖人之生，雖有先後遠近之不同，然其道則一也。」輔氏曰：「先後，以世之相後言。遠近，以地之相去言。地雖相去千有餘里，世雖相後千有餘歲，然揆度其道，則一而已矣。」

○子産聽鄭國之政，以其乘輿濟人於溱、洧。

乘，去聲。溱，音臻。洧，榮美反。

子産，鄭大夫公孫僑也。溱、洧，二水名也。子産見人有徒涉此水者，以其所乘之車載而渡之。《語録》曰：「虎牢之下，即溱、洧之水，後又名汜水關，子産以乘輿濟人之所也。或以爲溱、洧之水，其深不可以施梁柱，其淺不可涉，豈可以濟乘輿？蓋溱、洧之水皆是沙，故不可以施梁柱，但可用舟渡而已。李先生以爲，疑或是偶然橋梁壞，故子産因用其車以渡人。然此類亦何必深考。」

孟子曰：「惠而不知爲政。

惠，謂私恩小利。或問：「孔子以子産之惠爲君子之道，而子以私恩小利言之，何也？」曰：「孔子之言，通乎巨細，故不害其爲君子之道。此承上文乘輿濟人而言，則私恩小利而已矣。」○輔氏曰：「唯其恩之出於私，故其利之及者小，此正指乘輿濟人之事而言也。」政，則有公平正大之體，綱紀法度之施焉。輔氏曰：「公平正大之體，以理言。紀綱法度之施，以事言。言體則知施之爲用，言施則知體之爲本。下云『歲十一月徒杠成，十二月輿梁成』，這箇便可見其體之爲公平正大，其用之有法度紀綱也。」

歲十一月徒杠成，十二月輿梁成，民未病涉也。

杠，音江。

杠，方橋也。徒杠，可通徒行者。梁，亦橋也。輿梁，可通車輿者。周十一月，夏九

月也。周十二月，夏十月也。《夏令》曰：「十月成梁。」蓋農功已畢，可用民力，又時將寒冱，水有橋梁，則民不患於徒涉，❶亦王政之一事也。文集曰：「先王之政，細大具舉，而無事不合民心、順天理，故其公平正大之體，綱紀法度之施，雖纖悉之間，亦無遺恨如此。」

君子平其政，行辟人可也，焉得人人而濟之？辟，與闢同。焉，於虔反。

辟，辟除也，如《周禮》「閽人爲之辟」之辟。言能平其政，則出行之際，辟除行人，使之避己，亦不爲過。況國中之水，當涉者衆，豈能悉以乘輿濟之哉？《文集》曰：「辟除之辟，乃趙氏本説，與上下文意正相發明，蓋與舍車濟人正相反也。」〇又曰：「君子能行先王之政，使細大之務無不畢舉，則惠之所及，亦已廣矣。是其出入之際，雖辟除人，使之避己，亦上下之分，固所宜然。何必曲意行私，使人知己出，然後爲惠。又況人民之衆，亦安得人人而濟之哉。」

故爲政者，每人而悦之，日亦不足矣。」

言每人皆欲致私恩以悦其意，則人多日少，亦不足於用矣。輔氏曰：「此則正説子産之用心錯處也。夫子産固賢，但以不知聖人之學，是以有時而内交要譽之私萌而不可揜。孟子明辨之，所以立教也。」諸葛武侯嘗言，「治世以大德，不以小惠」，得孟子之意矣。武侯，名亮，漢琅琊人。〇《文集》曰：「武侯之治蜀也，官府次舍、橋梁道路，莫不繕理，而民不告勞。其亦庶幾知爲政矣。」〇輔氏曰：「此二句，誠得孟子之意，而真有王佐之心。」

〇孟子告齊宣王曰：「君之視臣如手足，則臣視君如腹心；君之視臣如犬馬，則臣視君如國人；君之視臣如土芥，則臣視君如寇讎。」

孔氏曰：「宣王之遇臣下，恩禮衰薄，至於昔者所進，今日不知其亡，則其於羣臣，可謂邈然無敬矣。故孟子告之以此。手足

❶「民」，原誤作「氏」，今據四庫本改。

腹心，相待一體，恩義之至也。如犬馬則輕賤之，然猶有豢養之恩焉。國人，猶言路人，言無怨無德也。土芥，則踐踏之而已矣，斬艾之而已矣，其賤惡之又甚矣。寇讎之報，不亦宜乎？」輔氏曰：「孟子此説，特爲宣王發，所謂有爲之言也。孔氏之説，正解着此意。孟子之言雖是爲宣王而發，然臣之報君，視君之所施，常加厚一等。手足之於腹心，雖爲同體，然有大小之辨。人類視犬馬爲尊，土芥視寇讎爲甚，其言雖若有迹，然亦理勢之實然也。」

王曰：「禮，爲舊君有服，何如斯可爲服矣？」

爲，去聲，下爲之同。

《儀禮》曰：「以道去君而未絶者，服齊衰三月。」王疑孟子之言太甚，故以此禮爲問。

曰：「諫行言聽，膏澤下於民；有故而去，則君使人導之出疆，又先於其所往；去三年不反，然後收其田里。此之謂三有禮焉。如此，則爲之服矣。

導之出疆，防剽掠也。先於其所往，稱道其賢，欲其收用之也。三年而後收其田禄里居，前此猶望其歸也。輔氏曰：「『導之出疆』，所以盡防衛之道於在我之境。『先於其所往』，所以爲其禄仕之地於所往之國。『去三年不反，然後收其田里』，所以示拳拳屬望之恩義也。」

今也爲臣，諫則不行，言則不聽；膏澤不下於民；有故而去，則君搏執之，又極之於其所往；去之日，遂收其田里。此之謂寇讎。寇讎何服之有？」

極，窮也。窮之於其所往之國，如晉錮欒盈也。○潘興嗣曰：「孟子告齊王之言，猶孔子對定公之意也，而其言有迹，不若孔子之渾然也。蓋聖賢之别如此。」興嗣，豫章人。○輔氏曰：「就聖賢言上觀之，誠有差别，然此豈容勉强爲哉？」○真氏曰：「孔孟之言，可以見聖賢氣象之分。雖然孟子爲齊王言則然也，而所以自處者則不然也。千里見王，不遇故去，而三宿出晝，未嘗有悻悻之

心，猶幸王之一寤而追己也。曷嘗以寇讎視其君哉？」楊氏曰：「君臣以義合者也。故孟子爲齊王深言報施之道，使知爲君者不可不以禮遇其臣耳。若君子之自處，則豈處其薄乎？孟子曰『王庶幾改之，予日望之』，君子之言蓋如此。」輔氏曰：「楊氏發明得孟子所爲言此意尤分明。觀孟子於齊王，其言如此，則其視齊王也，豈有視以爲寇讎之心哉？君子固自不肯處其薄，然君人者，則自不可不以禮遇其臣耳。」

○孟子曰：「無罪而殺士，則大夫可以去。無罪而戮民，則士可以徙。」

言君子當見幾而作，禍已迫，則不能去矣。輔氏曰：「可以者，在時義爲可也，失此幾，則有欲去而不能者矣。此明夷之初，所以不食而行；遯之初，所以有尾厲之戒；而孔子往趙，所以及河而復。彼昏不仁，猶或莫知轉身一路，此孟子所以致戒也。然此特言其常理耳，其間更有多少義理在。時與位之不同，則所以處之者亦異。若執此一説以爲臣，則凡苟免自私之徒者，得以藉口矣。」

○孟子曰：「君仁莫不仁，君義莫不義。」

張氏曰：「此章重出。然上篇主言人臣當以正君爲急，此章直戒人君，義亦小異耳。」輔氏曰：「上篇言人臣當以正君爲急，此章言人君當以正己爲先，亦《大學》所謂『其機如此』之説也。」

○孟子曰：「非禮之禮，非義之義，大人弗爲。」

察理不精，故有二者之蔽。《文集》曰：「擇焉不精，以爲善而爲之。」大人則隨事而順理，因時而處宜，豈爲是哉？輔氏曰：「如此則能盡時中之道矣。」

○孟子曰：「中也養不中，才也養不才，故人樂有賢父兄也。如中也棄不中，才也棄不才，則賢不肖之相去，其間不能以寸。」樂，音洛。

無過不及之謂中，足以有爲之謂才。輔氏

曰：「中以德言，才以才言。德本於性，才出於氣。」養，謂涵育薰陶，俟其自化也。輔氏曰：「涵育以天地之生物言也，薰陶以工冶之成物言也，此循其理而彼自成其形焉，無心也。蓋父子兄弟之間，皆難於責善，正其在我者，使之自化而已。」賢，謂中而才者也。輔氏曰：「賢，則兼有才德者也。」樂有賢父兄者，樂其終能成己也。爲父兄者，若以子弟之不賢，遂遽絶之而不能教，則吾亦過中而不才矣。其相去之間，能幾何哉？輔氏曰：「父兄之賢者，棄子弟之不賢者而不教，是其心固以爲賢不賢之相去爲甚遠而不可教也，而不知其自悖於教育成就之道，則是亦違乎中，傷乎德，而自陷於不才耳。故孟子以『其間不能以寸』曉之，使之自省也。夫聖人有教無類，而不賢者至於棄子弟而不之教，天理人欲之相反也如此，哀哉！」

○孟子曰：「人有不爲也，而後可以有爲。」

程子曰：「有不爲，知所擇也。惟能有不爲，是以可以有爲。無所不爲者，安能有所爲邪？」輔氏曰：「人能不爲其所不當爲，則必能爲其所當爲矣。蓋人心不可二用，而精神氣力只有許多，苟專於爲善，則必無暇於爲惡，苟溺於好利，則必不能徇乎義矣。」

○孟子曰：「言人之不善，當如後患何？」

此亦有爲而言。或問：「所謂後患者，謂得罪於其人邪？抑恐其亦言己之不善邪？」曰：「是皆有之，然斯言必有爲而發，今不可知其所指矣。」○輔氏曰：「揚人之善，掩人之惡，自是君子忠厚之心，豈爲有後患然後如此哉？今言『如後患何』，故知其有所爲而言也。此必有人或訐人陰私，公肆詆誣而無所忌憚者，故孟子言此以警之。或是此等人既已被禍，故孟子嘆之，以警後人也。君子語默，惟其時與義而已。義所當言，是是非非，不苟默也，豈計後患哉。」

○孟子曰：「仲尼不爲已甚者。」

已，猶太也。楊氏曰：「言聖人所爲，本分之外，不加毫末。非孟子真知孔子，不能以是稱之。」或問：「楊氏之說。」曰：「所謂本分者，乃

義理之至當，非苟然而已也。學者於此，宜深察之，一有小差，則流而入於鄉原之亂德矣。」○輔氏曰：「楊氏説盡聖人用處。聖人雖有過物之行，而無過禮之爲。其作用處雖曰高世絶俗，非人所能及，不過盡吾之性，由仁義行耳。」

○孟子曰：「大人者，言不必信，行不必果，惟義所在。」行，去聲。

必，猶期也。大人言行，不先期於信果，但義之所在，則必從之，卒亦未嘗不信果也。○尹氏曰：「主於義，則信果在其中矣。主於信果，則未必合義。」王勉曰：「若不合於義而必信必果，❶則妄人爾。」輔氏曰：「尹氏最得此章之指，而《集註》又述其意而著明之。以必爲期，尤更有功，不然，則無忌憚者或得以藉口。王氏則又有『不合於義而必信必果，則爲妄人』之説，尤盡其敝。尾生之信，徒狄之果，皆是物也。」

○孟子曰：「大人者，不失其赤子之心者也。」

大人之心，通達萬變，赤子之心，則純一無僞而已。然大人之所以爲大人，正以其不爲物誘，而有以全其純一無僞之本然。是以擴而充之，則無所不知，無所不能，而極其大也。《文集》曰：「赤子之心，固無巧僞，但於理義未能知覺，渾然赤子之心而已。大人則有知覺擴充之功，而無巧僞安排之鑿，故曰不失。着箇不失字，便是不同處。」○《語録》曰：「大人無所不知，無所不能，赤子無所知，無所能。此兩句正相拗，如何無所不知、無所不能，却是不失其無所知、無所能做出？蓋赤子之心純一無僞，而大人之心亦純一無僞，但赤子是無知覺底純一無僞，大人是有知覺底純一無僞。」○又曰：「大人事事理會得，只是無許多巧僞曲折，便是赤子之心。」○輔氏曰：「大人之心通乎動静，體用兼全，譬如明鏡，萬物畢照，應變無窮。赤子之心雖已發動，而去本未遠，固不能如大人之通達萬變也，純一無僞而已。然大人之所以爲大人者，正以其不爲物欲所誘，而有以全其純一無僞之本然。由是而致知、格物，擴而充之，至於無所不知，無所不能，

❶ 二「必」，原皆誤作「不」，今據四庫本改。

以極其德之大耳。夫不失其本之一而能極其用之妙者，大人之事也。溺於巧僞之末而遂失其純一之本然者，細人之事也。」

〇孟子曰：「養生者不足以當大事，惟送死可以當大事。」養，去聲。

事生固當愛敬，然亦人道之常耳。至於送死，則人道之大變。孝子之事親，舍是無以用其力矣。故尤以爲大事，而必誠必信，不使少有後日之悔也。輔氏曰：「此指孝子之誠心而言之也。」

〇孟子曰：「君子深造之以道，欲其自得之也。自得之，則居之安；居之安，則資之深；資之深，則取之左右逢其原。故君子欲其自得之也。」造，七到反。

造，詣也。深造之者，進而不已之意。《語録》曰：「是日日恁地做。」〇又曰：「所謂深造者，當知非淺迫所可致。若欲淺迫求之，便是强探力取。只是既下工夫，又下工夫，直是深造。」道，則其進爲之方也。《語録》曰：「是事事皆要得合道理。」〇輔氏曰：「道猶道路之道，適燕則有適燕之道，適越則有適越之道，求仁則有求仁之道，爲義則有爲義之道。」資，猶藉也。《語録》曰：「資有資藉之意。」〇又曰：「資字恰似資給、資助一般。」左右，身之兩旁，言至近而非一處也。逢，猶值也。原，本也，水之來處也。《語録》曰：「若源頭深，則源源來不竭。若淺時，則易竭矣。」言君子務於深造而必以其道者，欲其有所持循，以俟夫默識心通，自然而得之於己也。或問此一節。曰：「學是理，則必是理之得於身也，不得於身，則口耳焉而已矣。然又不可以强探而力取也，必其深造之以道，然後有以默識心通，而自然得之也。蓋造道之不深者，用力於皮膚之外，而責効於日月之間。不以其道者，從事於虛無之中，而妄意於言意之表。是皆不足以致夫默識心通之妙而自得之。必也多致其力而不急其功，必務其方而不躐其等，則雖不期於必得，而其自然得之，將有不可禦者矣。」〇輔氏曰：「且以求仁言之，君子而深造乎仁，必自求仁之道，然

後有所持循，進進不已，乃可俟其工夫至到而默識心通，不假思惟而自然得之於己。此正所謂『亦在乎熟之而已』也。」自得於己，則所以處之者安固而不搖。或問此一節。曰：「未得之，則固無可居之地。得而不出於自然，則雖有所居而不安。惟自得之，則理之在我者，吾皆得以居之。如人有室廬之安，動作起居，種種便適，自眷戀而不去也。」〇輔氏曰：「既能自得於己，則道已爲我所有矣，故處之安而無臲卼之虞，處之固而無摇奪之患，外物不能移，横議不能惑矣。」處之安固，則所藉者深遠而無盡。或問此一節。曰：「未得其所居，則無所藉以爲用。居而未安，則其所藉以爲用者淺迫而易窮。惟居之安，則理之在我者，吾皆得藉以爲用而無窮，如富人蓄積之多，金珠穀帛，無求不獲，見其出而不見其盡也。」〇輔氏曰：「所得在我而處之既安，則所藉以爲用者深遠浩博，取之而無盡，酌之而不竭也。」所藉者深，則日用之間取之至近，無所往而不值其所資之本也。或問此一節。曰：「無所資者，固無本之可求。資之淺者，取之艱遠，而或值或不值也。惟資之深者，不待遠求而所取無不得，如既取諸其身之左，而值其所資之本，又取其身之右，而復值其所資之本。以水譬之，苟其源之盛，則滔滔汩汩，不舍晝夜，或泝或沿，無不值其來處。」〇輔氏曰：「所藉者深遠而無盡，則日用常行之處，頭頭上明，物物上顯，在谷滿谷，在坑滿坑。雖取之至近而非一，而其所資之本，無所往而不相值矣。」〇程子曰：「學不言而自得者，乃自得也。有安排布置者，皆非自得也。然必潛心積慮，優游厭飫於其間，然後可以有得。若急迫求之，則是私己而已，終不足以得之也。」《語録》曰：「道理本自廣大，只是潛心積慮，緩緩養將去，自然透熟。若急迫求之，則是起意去趕趁他，只是私意而已，安足以入道。」〇又曰：「必須以道方可。潛心積慮，優游厭飫做甚底？」〇輔氏曰：「此纂集程子三説合而爲一，非親到自得之境者，安能言此以覺人也。自得如子貢，悟性天之不可聞，曾子唯吾道一貫之語，此何待於言語而後見？正張子所謂『德性之知不萌於聞見』者也，豈容更有所安排布置哉。蓋其平日潛心積慮，優而游之，厭而飫之，全身在義理之中，及其真積力久，理與心融，物與性會，然後可以

有得。若有一豪急迫之意，便是私，已與道便自間斷，更如何到得自得田地。」

○孟子曰：「博學而詳説之，將以反説約也。」

言所以博學於文，而詳説其理者，非欲以誇多而鬭靡也，欲其融會貫通，有以反而説到至約之地耳。輔氏曰：「文謂詩書六藝之文，理謂詩書六藝所載許多道理也。常人之博學詳説者，則欲以夸多鬭靡耳。若夫爲己之學則不然，所以博學於文，詳説其理者，蓋欲其心理融會，貫通事物，然後反而説到至約之地。蓋必極其大，然後中可求；盡其博與詳，然後約可説，雖能如此，然後可説一以貫之也。」蓋承上章之意而言，輔氏曰：「博學詳説，則是深造之意也。反説約，則是自得之事也。但上章以行言，此章以知言，知與行，蓋互相發也。」學非欲其徒博，而亦不可以徑約也。輔氏曰：「徒博則泛而荒唐，徑約則亟而寡陋。」

○孟子曰：「以善服人者，未有能服人者也。以善養人，然後能服天下。天下不心服而王者，未之有也。」

服人者，欲以取勝於人。養人者，欲其同歸於善。蓋心之公私小異，而人之嚮背頓殊，學者於此不可以不審也。《文集》曰：「以善服人者，惟恐人之進於善，如張華之對晉武帝，恐吴人更立令主，則江南不可取之類是也。以善養人者，惟恐人之不入於善，若湯之事葛，遺之牛羊，又使人往爲之耕是也。」○輔氏曰：「以力服人，以德服人，其不同易見。至於以善服人，以善養人，其不同則難見也。孟子之言，至此則愈密矣。以德服人，以力服人，以事言也。以善服人，以善養人，以心言也。以善服人者，以善爲己私也。以善養人者，以善爲天下之公也，樂與人爲善者也。」

○孟子曰：「言無實不祥。不祥之實，蔽賢者當之。」

或曰：「天下之言無有實不祥者，惟蔽賢爲不祥之實。」或曰：「言而無實者不祥，故蔽賢爲不祥之實。」二説不同，未知孰是，疑或有闕文焉。愚謂：「祥」下若有「者」字，則當從前

說。「言」下若有「而」字，則當從後說。至於「蔽賢爲不祥之實」，則一也。

○徐子曰：「仲尼亟稱於水，曰：『水哉，水哉！』何取於水也？」亟，去吏反。

亟，數也。水哉水哉，歎美之辭。

孟子曰：「原泉混混，不舍晝夜。盈科而後進，放乎四海，有本者如是，是之取爾。舍、放，皆去聲。

原泉，有原之水也。混混，湧出之貌。不舍晝夜，言常出不竭也。盈，滿也。科，坎也。言其進以漸也。放，至也。言水有原本，不已而漸進以至于海，如人有實行，則亦不已而漸進以至于極也。

苟爲無本，七八月之間雨集，溝澮皆盈，其涸也，可立而待也。故聲聞過情，君子恥之。」澮，古外反。涸，下各反。聞，去聲。

集，聚也。澮，田間水道也。涸，乾也。如人無實行，而暴得虛譽，不能長久也。聲聞，名譽也。情，實也。恥者，恥其無實而將不繼也。林氏曰：「徐子之爲人，必有躐等干譽之病，故孟子以是答之。」○鄒氏曰：「孔子之稱水，其旨微矣。孟子獨取此者，自徐子之所急者言之也。孔子嘗以聞達告子張矣，達者有本之謂也，聞則無本之謂也。然則學者其可以不務本乎？」輔氏曰：「此章指意，都結在後兩句上，故《集註》只以虛名實行爲言，而引林氏、鄒氏之說以明之。蓋孟子之意，專欲救徐子躐等干譽之病耳，孔子之稱水，固不專在此也。然由是觀之，雖一物具一理，然亦隨人所取如何耳，理固無盡也。達者有本，謂質直而好義。聞者無本，謂色取仁而行違。耻其無實而將不繼者，羞惡之良心也。能如是，則既知本而能務實矣；不以是爲恥，則失其本心，亦將何所不至哉。今人每見人來獻諂諛，則必有慚愧之心，此正是聲聞過情，羞惡之心發處，最好察。」

○孟子曰：「人之所以異於禽獸者幾希，庶民

去之，君子存之。

幾希，少也。庶，衆也。人物之生，同得天地之理以爲性，同得天地之氣以爲形。其不同者，獨人於其間得形氣之正，而能有以全其性，爲少異耳。雖曰少異，然人物之所以分，實在於此。衆人不知此而去之，則名雖爲人，而實無以異於禽獸。君子知此而存之，是以戰兢惕厲，而卒能有以全其所受之理也。《語録》曰：「存是，存其所以異於禽獸之道理。今自謂能存，只是存其與禽獸同者，飢食渴飲之類，皆其與禽獸同者耳。」○真氏曰：「人之與物，相去亦遠矣，而孟子以爲幾希者，蓋人物均有一心，然人能存而物不能存，所不同者，惟此而已。人類之中有凡民者，亦有是心而不能存，是即禽獸也。惟存之，所以異於物耳。」

舜明於庶物，察於人倫，由仁義行，非行仁義也。」

物，事物也。明，則有以識其理也。人倫，説見前篇。察，則有以盡其理之詳也。《語録》曰：「察深於明，明只是大概明得這箇道理爾。」○輔氏曰：「明只是知，故以識字解之。至於察，則便帶行底意思，故以盡其詳言之。」物理固非度外，而人倫尤切於身，故其知之有詳略之異。輔氏曰：「天下無性外之物，故凡物之理，皆非在吾度外。至於人倫，則又是吾身至親切事，故其所知，自然有明與察、詳與略之異。然非特知之如此，至於行亦如此。親親而仁民，仁民而愛物，此則行之詳略也。」在舜則皆生而知之也。輔氏曰：「此言舜乃是生知之聖人，所以言知之事也。」由仁義行，非行仁義，則仁義已根於心，而所行皆從此出。非以仁義爲美，而後勉强行之，所謂安而行之也。輔氏曰：「由仁義行，非行仁義，所以言行之事也。知既生知，則行自安行。」○真氏曰：「由仁義行，則身與理一。行仁義，則身與理二。」此則聖人之事，不待存之，而無不存矣。○尹氏曰：「存之者，君子也。存者，聖人也。君子所存，存天理也。由

仁義行，存者能之。」輔氏曰：「尹氏説精確而平易，辨君子聖人之分量，尤爲明切。」○真氏曰：「存之者，猶待於用力。舜則身即理，理即身，渾然無間，而不待於用力。」

○孟子曰：「禹惡旨酒而好善言。惡、好，皆去聲。

《戰國策》曰：「儀狄作酒，禹飲而甘之，曰『後世必有以酒亡其國者』，遂疏儀狄而絶旨酒。」《書》曰：「禹拜昌言。」輔氏曰：「惡旨酒，則物欲不行。好善言，則天理昭著。」

湯執中，立賢無方。

執，謂守而不失。中者，無過不及之名。方，猶類也。立賢無方，惟賢則立之於位，不問其類也。輔氏曰：「執中，則處義精審。立賢無方，則用人無間。」

文王視民如傷，望道而未之見。而，讀爲如，古字通用。

民已安矣，而視之猶若有傷。道已至矣，而望之猶若未見。聖人之愛民深，而求道切如此。不自滿足，終日乾乾之心也。或問：「以而爲如，亦有據乎？」曰：「《詩》曰：『垂帶而厲。』鄭箋云：『而亦如也。』此以而爲如也。《春秋》『星隕如雨。』左氏曰：『與雨偕也。』此以如爲而也。則其混讀而互用之久矣。」曰：「是則然矣，然其曰『求道之切』者，恐非所以言聖人之心也，奈何？」曰：「爲是説者，正以其德爲聖人，而心不自足如此，是乃所以深明聖人之心也。且子胡不以『視民如傷』者例而觀之乎？夫文王之民，固已無凍餒者矣，而視之猶若有傷，則其於道雖已與之爲一，亦何害其望之如未見哉。」○輔氏曰：「民已安而視之猶若有傷，則愛民深切。道已至而望之猶若未見，則與道無窮。」

武王不泄邇，不忘遠。

泄，狎也。邇者人所易狎而不泄，遠者人所易忘而不忘，德之盛，仁之至也。或問：「有謂武王之不泄邇、不忘遠，非仁也，勢不得不然也，信乎？」曰：「此以世俗計較利害之私心，窺度聖人者之言也。聖人之心所以異於衆人者，以其大公至正，周流貫

徹，無所偏倚，雖以天下之大，萬物之多，而視之無異於一身爾。是以其於人之痌瘝疾痛，無有不知，而所以按摩而抑搔之者，無有不及，此武王之不泄邇，不忘遠，所以爲德之盛而仁之至也。今曰迫於勢而非仁，則不知其視聖人之心爲如何，而指所謂仁者爲何物哉？」○輔氏曰：「於人所易狎而不泄，則敬心常存於人。所易忘而不忘，則誠心不息。」

周公思兼三王，以施四事。其有不合者，仰而思之，夜以繼日，幸而得之，坐以待旦。」

三王：禹也，湯也，文、武也。四事，上四條之事也。時異勢殊，故其事或有所不合，思而得之，則其理初不異矣。坐以待旦，急於行也。輔氏曰：「周公思兼三王，則其於道也備矣。以施四事，則其於事也周矣。於道也備，所以成己；於事也周，所以及人。有道，然後能制事；成己，然後能及人。且聖人之事，同一軌轍，安得有異而云其有不合者。蓋以時異勢殊，故其施之或有未宜，行之或有未當，然盡誠以思，思之而通，慮之而得，則其事雖有時措從宜，而其理亦初無有異。坐以待旦，則可見其知無不行，行無不時，舉而措之天下之民，謂之事業者，有不可失其幾者也。」○此承上章言舜，因歷叙群聖以繼之，而各舉其一事，以見其憂勤惕厲之意。蓋天理之所以常存，而人心之所以不死也。《語録》曰：「讀此一篇，使人心惕然而常存也。」○輔氏曰：「《集註》謂『各舉其一事，以見其憂勤惕厲之意』者是矣。而於其末，又言周公所以備道以制事，遭變以濟時，皇皇汲汲，不已之誠如此。學者苟能深體而默識之，則聖人之心與理昭昭，常存不死，而在吾心目之間矣。」○程子曰：「孟子所稱，各因其一事而言，非謂武王不能執中立賢，湯却泄邇忘遠也。人謂各舉其盛，亦非也，聖人亦無不盛。」輔氏曰：「程子恐後人執孟子之言，而疑聖人於道互相得失，故發明如此。」○又曰：「聖人造道之極，凡有所爲，無不各極其至，豈容更以盛不盛言哉。」

○孟子曰：「王者之迹熄而《詩》亡，《詩》亡然後《春秋》作。

王者之迹熄，謂平王東遷，而政教號令不

及於天下也。《詩》亡，謂《黍離》降爲國風而雅亡也。《語録》曰：「王者之政存，則禮樂征伐自天子出，故雅之詩自作於上，以教天下。王迹滅熄，則禮樂征伐不自天子出，故雅之詩不復作於上，而詩降而爲國風。」○問：「恐是孔子刪詩之時降之。」曰：「亦是他當時自如此。要識此詩，便如《周南》、《召南》，當如在鎬豐之時，其詩爲二南，後來在洛邑之時，其詩爲《黍離》，只是自二南進而爲二雅，自二雅退而爲王風。二南之於二雅，譬如登山，到得《黍離》時節，便是下坡了。」《春秋》，魯史記之名，孔子因而筆削之。始於魯隱公之元年，實平王之四十九年也。

晉之《乘》，楚之《檮杌》，魯之《春秋》，一也。

乘，去聲。檮，音逃。杌，音兀。

《乘》義未詳。趙氏以爲興於田賦乘馬之事。或曰：「取記載當時行事而名之也。」《檮杌》，惡獸名，古者因以爲凶人之號，取記惡垂戒之義也。輔氏曰：「古人以善爲常，多不記載，以惡爲反常，故特記之。如《堯典》之末，只載胤、朱、兜、共、鯀數子而已。以楚史記之名觀之，則楚雖夷蠻，猶有古人遺意。後世之人，負大罪惡於身，而初不知愧恥，及一有小善，則沾沾自喜，以爲莫己若者，亦可哀已。」《春秋》者，記事者必表年以首事。年有四時，故錯舉以爲所記之名也。古者列國皆有史官，掌記時事。此三者皆其所記册書之名也。

其事則齊桓、晉文，其文則史。孔子曰：『其義則丘竊取之矣。』」

春秋之時，五霸迭興，而桓、文爲盛。史，史官也。竊取者，謙辭也。《公羊傳》作「其辭則丘有罪焉爾」，意亦如此。蓋言斷之在己，所謂筆則筆、削則削，游、夏不能贊一辭者也。尹氏曰：「言孔子作《春秋》，亦以史之文載當時之事也，而其義則定天下之邪正，爲百王之大法。」輔氏曰：「夫子之作《春秋》，不過以史之文，載當時之事而已，而其竊取之

義，則在於定天下之邪正，爲百王之大法也。夫《春秋》善善惡惡，撥亂世而反之正，上明四代之禮樂，下示百王之法程。聖人之用，備見此書，而夫子之言，則又謙抑如此，略無自居其功之意，此孟子所以因而述之，以繼群聖之後也。」○此又承上章歷叙群聖，因以孔子之事繼之。而孔子之事莫大於《春秋》，故特言之。

○孟子曰：「君子之澤五世而斬，小人之澤五世而斬。

澤，猶言流風餘韻也。輔氏曰：「流風，以風喻之也。餘韻，以聲喻之也。」父子相繼爲一世，三十年亦爲一世。斬，絶也。大約君子小人之澤，五世而絶也。輔氏曰：「父子五世，經歷百五十年，則君子小人之遺澤，皆當絶也。」楊氏曰：「四世而緦，服之窮也；五世祖免，殺同姓也；六世親屬竭矣。服窮則遺澤寖微，故五世而斬。」輔氏曰：「五世則親盡服窮，其澤亦當斬絶矣。蓋親也、服也、澤也，實相因也。」

予未得爲孔子徒也，予私淑諸人也。」

私，猶竊也。淑，善也。李氏以爲方言是也。輔氏曰：「獨孟子用此二字，而他無所見，故知是當時方言俗語耳。」人，謂子思之徒也。自孔子卒至孟子遊梁時，方百四十餘年，而孟子已老。然則孟子之生，去孔子未百年也。故孟子言予雖未得親受業於孔子之門，然聖人之澤尚存，猶有能傳其學者。故我得聞孔子之道於人，而私竊以善其身，蓋推尊孔子而自謙之辭也。○此又承上三章，歷叙舜、禹，至於周、孔，而以是終之。其辭雖謙，然其所以自任之重，亦有不得而辭者矣。愚謂：雖是謙辭，然其所以自任之重，亦有不得而辭者。是非孟子之私言也，實天下之公論也。

○孟子曰：「可以取，可以無取，取傷廉。可以與，可以無與，與傷惠。可以死，可以無

死，死傷勇。」先言可以者，略見而自許之辭也。後言可以無者，深察而自疑之辭也。過取固害於廉，然過與亦反害其惠，過死亦反害其勇，蓋過猶不及之意也。或問：「取者貪之屬，不取者廉之屬，猶與之爲惠，不與之爲嗇，死之爲勇，不死之爲怯也。今以過取者爲傷於廉，則宜以不與爲傷惠，不死爲傷勇矣。而反以與爲傷惠，死爲傷勇，何哉？」曰：「過取之傷廉，過於此而侵奪於彼者也。過與之傷惠，過死之傷勇，過於此而反病乎此者也。蓋奪乎彼者，其失爲易見，而病乎此者，其失爲難知，故孟子舉傷廉以例二者，是亦孔子過猶不及之意耳。」○《語録》曰：「看來可以取是其初略見得如此，可以無取是子細審察見得如此。下二聯倣此。」林氏曰：「公西華受五秉之粟，是傷廉也。冉子與之，是傷惠也。子路之死於衛，是傷勇也。」輔氏曰：「大凡擇善執中最爲難事，使心粗不得，須思慮入於精微方可。一有不審，則雖孔門高弟，亦或陷於過當之域矣。」

○逢蒙學射於羿，盡羿之道，思天下惟羿爲愈己，於是殺羿。孟子曰：「是亦羿有罪焉。」公明儀曰：「宜若無罪焉。」曰：「薄乎云爾，惡得無罪？逢，薄江反。惡，平聲。羿，有窮后羿也。蔡氏曰：「窮，國名。羿，窮國君之名也。」逢蒙，羿之家衆也。羿善射，篡夏自立，後爲家衆所殺。愈，猶勝也。薄，言其罪差薄耳。

鄭人使子濯孺子侵衛，衛使庾公之斯追之。子濯孺子曰：『今日我疾作，不可以執弓，吾死矣夫！』問其僕曰：『追我者誰也？』其僕曰：『庾公之斯也。』曰：『吾生矣。』其僕曰：『庾公之斯，衛之善射者也，夫子曰「吾生」，何謂也？』曰：『庾公之斯學射於尹公之他，尹公之他學射於我。夫尹公之他，端人也，其取友必端矣。』庾公之斯至，曰：『夫子何爲不執弓？』曰：『今日我疾作，不可以執弓。』

曰：『小人學射於尹公之他，尹公之他學射於夫子。我不忍以夫子之道反害夫子。雖然，今日之事，君事也，我不敢廢。』抽矢扣輪，去其金，發乘矢而後反。」他，徒何反。矣夫、夫尹之夫，並音扶。去，上聲。乘，去聲。

之，語助也。僕，御也。尹公他亦衛人也。端，正也。孺子以尹公正人，知其取友必正，故度庾公必不害己。小人，庾公自稱也。金，鏃也。叩輪出鏃，令不害人，乃以射也。乘矢，四矢也。孟子言使羿如子濯孺子得尹公他而教之，則必無逢蒙之禍。然夷羿篡弒之賊，蒙乃逆儔。庾斯雖全私恩，亦廢公義。其事皆無足論者，孟子蓋特以取友而言耳。

○孟子曰：「西子蒙不潔，則人皆掩鼻而過之。

西子，美婦人。蒙，猶冒也。不潔，污穢之物也。掩鼻，惡其臭也。

雖有惡人，齊戒沐浴，則可以祀上帝。」齊，側皆反。

惡人，醜貌者也。○尹氏曰：「此章戒人之喪善，而勉人以自新也。」輔氏曰：「西子之質本美，而蒙以不潔，則自喪其美而反致人之惡。孟子言此，所以戒人之喪其本有之善。惡人之質本醜，而能齊戒沐浴而至誠自潔，則可以祀上帝。孟子言此，所以勉人以改過自新。深玩尹氏之言，令人惕然而懼，聳然而作。」

○孟子曰：「天下之言性也，則故而已矣，故者以利爲本。

性者，人物所得以生之理也。故者，其已然之跡，若所謂天下之故者也。《語録》曰：「性自是箇難言底物事，惟惻隱、羞惡之類，却是已發見者，乃可得而言。只看這箇，便見得性，故《集註》下箇『迹』字。」○又曰：「故是箇已發見底物事，便分明易見。」○又曰：「故只是已然之迹，如水之潤下、火之炎上，便是故也。父子之所以親，君臣之所以義，夫婦之别，長幼之

序然，皆有箇已然之迹。」〇又曰：「『故』字若不將『已然之迹』言之，則下文『苟求其故』之言如何可推？」利，猶順也，語其自然之勢也。《語録》曰：「利是不假人爲而自然者，如水之就下，是其性本就下，只得順他，若激之在山，是不順其性而以人爲之也。如無惻隱之心非人，無羞惡之心非人，皆是自然而然。惟智者知得此理，不假人爲，順之而行。」言事物之理，雖若無形而難知，然其發見之已然，則必有迹而易見。輔氏曰：「理即性也，雖曰無形而難知，然不能不感發而形見於外。既已形見，則必有迹而易見也。」〇又曰：「如仁之性雖難知，然其見赤子入井時，則怵惕惻隱發而形見於外，是則有迹而易見也。」故天下之言性者，但言其故而理自明，輔氏曰：「如言人性之仁，但言其發見而爲怵惕惻隱之迹，則仁之理自明也。」猶所謂善言天者必有驗於人也。輔氏曰：「此天字指天道而言。天道無形而難知，而其發動處，則形而爲人。即其所以爲人者而驗之，則知其所以爲天者矣。」然其所謂故者，又必本其自然之勢，如人之善、水之下，非有所矯揉造作而然者也。若人之爲惡、水之在山，則非自然之故矣。輔氏曰：「所謂發見已然之迹，然亦有遂有順，自然而然。如人之善、水之下者，順也。凡有所矯揉造作而然，如人之爲惡、水之在山者，逆也。故言其故者，又當以順利爲本。言其故而不本於自然，則以人性爲惡、水性爲上者有矣。」〇永嘉陳氏曰：「善惡皆已然之迹，但順者爲本，則善者其初也，惡者非其初也。水無有不下者，水之本也，若夫搏之使過顙，激之使在山，豈其本也哉？」

所惡於智者，爲其鑿也。如智者若禹之行水也，則無惡於智矣。禹之行水也，行其所無事也。如智者亦行其所無事，則智亦大矣。

惡、爲，皆去聲。

天下之理，本皆順利，小智之人，務爲穿鑿，所以失之。輔氏曰：「人物所得之理，本皆順理，無待於矯揉造作於其間，却緣世人不明吾性之智，而以私意爲智，於是每事務爲穿鑿而失其順利之理。」〇歐陽

氏曰：「言天下事物之理必自夫發見已然之迹者，蓋本於天下順利自然之勢也。天下事物之理莫不有順利自然之勢，又莫不有迹之可驗，自其已然之迹而驗之，然後實見夫理之自然者爲不可易，而其穿鑿造作者非徒無益，而又害之也。」禹之治水，則因其自然之勢而導之，未嘗以私智穿鑿而有所事，是以水得其潤下之性而不爲害也。歐陽氏曰：「若禹之行水，順夫水性之自然，而不敢行夫己意之使然，此其所以行其所無事也。」

天之高也，星辰之遠也，苟求其故，千歲之日至，可坐而致也。」

天雖高，星辰雖遠，然求其已然之跡，則其運有常。雖千歲之久，其日至之度，可坐而得。況於事物之近，若因其故而求之，豈有不得其理者，而何以穿鑿爲哉？《語録》曰：「曆家自今日推筭，而上極於太古開闢之時，更無差錯，只爲有此已然之迹可以推測耳。天與星辰間或躔度有少差錯，久之自復其常，以利爲本，亦猶天與星辰循常度而行。苟不如此，皆鑿之謂也。」必言日至者，造曆者以上古十一月甲子朔夜半冬至爲曆元也。愚案：古者必得甲子朔旦夜半冬至而日月五星皆會於子，謂之上元，以爲曆始。○程子曰：「此章專爲智而發。」輔氏曰：「此章先儒多只就性上説，故皆失之鑿。唯程子以爲此章專爲智而設，然後其義可明。」愚謂事物之理，莫非自然。順而循之，則爲大智。若用小智而鑿以自私，則害於性，而反爲不智。輔氏曰：「害於性者，應前『水得潤下之性』而言也。蓋性本順利，若不順其本然之理而求之，則反害其性也。」○歐陽氏曰：「天下之大智，無所自爲而常因天下之理。天下之小智，不知循理而常在一己之私。」程子之言，可謂深得此章之旨矣。

○公行子有子之喪，右師往弔，入門，有進而與右師言者，有就右師之位而與右師言者。

公行子，齊大夫。右師，王驩也。

孟子不與右師言，右師不悦曰：「諸君子皆與驩言，孟子獨不與驩言，是簡驩也。」

簡，略也。

孟子聞之曰：「禮，朝廷不歷位而相與言，不踰階而相揖也。我欲行禮，子敖以我爲簡，不亦異乎？」朝，音潮。

是時齊卿大夫以君命弔，各有位次。若周禮，凡有爵者之喪禮，則職喪涖其禁，令序其事，故云朝廷也。歷，更涉也。位，他人之位也。右師未就位而進與之言，則右師歷己之位矣。右師已就位而就與之言，則己歷右師之位矣。孟子右師之位又不同階，孟子不敢失此禮，故不與右師言也。

○孟子曰：「君子所以異於人者，以其存心也。君子以仁存心，以禮存心。

以仁禮存心，言以是存於心而不忘也。《語録》曰：「問：『是本有此仁禮，只要常存而不忘否？』曰：『非也。他這箇從存心上説下來，言君子所以異於小人者，以其存心不同耳。君子則以仁以禮而存之於心，小人則以不仁不禮而存之於心。這箇存心，與存其心、養其性底不同。』」○輔氏曰：「以仁存心而不忘，如造次顛沛必於是也。以禮存心而不忘，如視聽言動必以禮也。」

仁者愛人，有禮者敬人。

此仁禮之施。輔氏曰：「由乎内以施外也。」

愛人者人恒愛之，敬人者人恒敬之。

此仁禮之驗。輔氏曰：「獲乎外以驗於内也。」

有人於此，其待我以横逆，則君子必自反也：我必不仁也，必無禮也，此物奚宜至哉？横，去聲，下同。

横逆，謂强暴不順理也。輔氏曰：「强暴，横也。不順理，逆也。」物，事也。

其自反而仁矣，自反而有禮矣，其横逆由是也，君子必自反也：我必不忠。由與猶同，下放此。

忠者，盡己之謂。我必不忠，恐所以愛敬人者，有所不盡其心也。輔氏曰：「理無窮盡，人有作輟，一息不存，一物不體，便是不盡其心。」自反而忠矣，其横逆由是也，君子曰：『此亦妄人也已矣。如此則與禽獸奚擇哉？於禽獸又何難焉？』難，去聲。

奚擇，何異也。又何難焉，言不足與之校也。

是故君子有終身之憂，無一朝之患也。乃若所憂則有之：舜人也，我亦人也。舜爲法於天下，可傳於後世，我由未免爲鄉人也，是則可憂也。憂之如何？如舜而已矣。若夫君子所患則亡矣。非仁無爲也，非禮無行也。如有一朝之患，則君子不患矣。」夫，音扶。

鄉人，鄉里之常人也。君子存心不苟，故無後憂。愚謂：「不苟」二字不可淺看。心一不仁而不自覺，不自强，便是苟且也。

○禹、稷當平世，三過其門而不入，孔子賢之。

事見前篇。

顔子當亂世，居於陋巷。一簞食，一瓢飲。人不堪其憂，顔子不改其樂，孔子賢之。食，音似。樂，音洛。孟子曰：「禹、稷、顔回同道。

聖賢之道，進則救民，退則脩己，其心一而已矣。輔氏曰：「道則以其所行言之也，心則以其所存言之也。救民者，脩己之驗。脩己者，救民之本。有是心則有是道，有是本則有是驗。」

禹思天下有溺者，由己溺之也。稷思天下有飢者，由己飢之也。是以如是其急也。由，與猶同。

禹、稷身任其職，故以爲己責而救之急也。輔氏曰：「禹、稷既委質以事舜，而以身任拯溺救飢之責，故視斯民之有飢溺者，猶己使之飢溺。是以救之如是其急，所以盡其職分也。」

禹、稷、顔子易地則皆然。

聖賢之心無所偏倚，隨感而應，各盡其道。故使禹、稷居顏子之地，則亦能樂顏子之樂。使顏子居禹、稷之任，亦能憂禹、稷之憂也。輔氏曰：「聖賢之心，其本然之體，亭亭當當，直上直下，無所偏無所倚。此其所謂中者，天下之大本也。然不能不感於物，故隨感而應。有可喜之事，感則喜心便應。有可怒之事，感則怒心便應。如進則便須救民，退則便須脩己，皆吾大本中自然之禮，無或過、無或不及，各盡其道。此其所謂和者，天下之達道也。如是，故使禹、稷居顏子之地，亦能樂顏子之樂。使顏子居禹、稷之任，亦能憂禹、稷之憂。同一大本，同一達道故也。」

今有同室之人鬭者，救之，雖被髮纓冠而救之，可也。

不暇束髮，而結纓往救，言急也。以喻禹、稷。

鄉鄰有鬭者，被髮纓冠而往救之，則惑也，雖閉户可也。」

喻顏子也。○此章言聖賢心無不同，事則所遭或異。然處之各當其理，是乃所以爲同也。輔氏曰：「聖賢之心無不同，一本也。事則所遭或異，萬殊也。然處之各當其理，是乃所以爲同者。所謂萬殊一本，吾道一以貫之也。」尹氏曰：「當其可之謂時，前聖後聖，其心一也，故所遇皆盡善。」輔氏曰：「事雖萬殊，心一以貫，則凡所以語默云爲，皆達道也，皆時中也，豈復有不盡善者哉？」

○公都子曰：「匡章，通國皆稱不孝焉。夫子與之遊，又從而禮貌之，敢問何也？」

匡章，齊人。通國，盡一國之人也。禮貌，敬之也。輔氏曰：「禮貌，猶所謂文貌，謂其容貌有禮文也。人心纔敬，則見人便自有禮貌也。」

孟子曰：「世俗所謂不孝者五：惰其四支，不顧父母之養，一不孝也；博弈好飲酒，不顧父母之養，二不孝也；好貨財，私妻子，不顧父母之養，三不孝也；從耳目之欲，以爲父母戮，四不孝也；好勇鬭很，以危父母，五不孝

也。章子有一於是乎？好、養、從，皆去聲。很，胡懇反。

戮，羞辱也。很，忿戾也。

夫章子，子父責善而不相遇也。夫，音扶。

遇，合也。相責以善而不相合，故爲父所逐也。

責善，朋友之道也。父子責善，賊恩之大者。

賊，害也。朋友當相責以善。父子行之，則害天性之恩也。

夫章子，豈不欲有夫妻子母之屬哉？爲得罪於父，不得近。出妻屏子，終身不養焉。其設心以爲不若是，是則罪之大者，是則章子已矣。」夫章之夫，音扶。爲，去聲。屏，必井反。養，去聲。

言章子非不欲身有夫妻之配、子有子母之屬，但爲身不得近於父，故不敢受妻子之養，以自責罰。其心以爲不如此，則其罪益大也。○此章之旨，於衆所惡而必察焉，可以見聖賢至公至仁之心矣。輔氏曰：「衆惡之必察焉，此孔子之明訓也，而孟子之意正如此，故可以見其至公至仁之心。至公則無有私蔽於己，至仁則不忍苛責於人。必能至公，然後能至仁；必能至仁，然後能至公。」楊氏曰：「章子之行，孟子非取之也，特哀其志而不與之絶耳。」《語録》曰：「孟子之於匡章，蓋憐之耳，非取其孝也。據章之所爲，固責善於父而不相遇，遂爲父所逐。雖是父不是己是，然便至如此出妻屏子，終身不養，則豈得爲孝？故孟子言『父子責善，賊恩之大者』，此便是責之以不孝也，但其不孝之罪未至於可絶之地耳。然當時人則遂以爲不孝而絶之，故孟子舉世俗之不孝者五以曉之，若如此五者，則誠在所絶耳。後世因孟子不絶之，則又欲盡雪章子之不孝而以爲孝，此皆不公不正，倚於一偏。必若孟子之所處，然後可以見聖賢至公至仁之心矣。」

○曾子居武城，有越寇。或曰：「寇至，盍去諸？」曰：「無寓人於我室，毁傷其薪木。」寇

退，則曰：「脩我牆屋，我將反。」寇退，曾子反。左右曰：「待先生，如此其忠且敬也。寇至則先去以爲民望，寇退則反，殆於不可。」沈猶行曰：「是非汝所知也。昔沈猶有負芻之禍，從先生者七十人，未有與焉。」與，去聲。

武城，魯邑名。盍，何不也。左右，曾子之門人也。忠敬，言武城之大夫事曾子，忠誠恭敬也。爲民望，言使民望而效之。沈猶行，弟子姓名也。言曾子嘗舍於沈猶氏，時有負芻者作亂，來攻沈猶氏，曾子率其弟子去之，不與其難。言師賓不與臣同。輔氏曰：「師則父行也，賓則兄行也，故與爲人臣者不同。父兄則當尊也，臣則比二者爲微矣。君之所以待三者固異，而三者之所以自處，亦不同也。」

子思居於衛，有齊寇。或曰：「寇至，盍去諸？」子思曰：「如伋去，君誰與守？」

言所以不去之意如此。

孟子曰：「曾子、子思同道。曾子，師也，父兄也。子思，臣也，微也。曾子、子思易地則皆然。」

微，猶賤也。尹氏曰：「或遠害，或死難，其事不同者，所處之地不同也。君子之心，不繫於利害，惟其是而已，故易地則皆能爲之。」輔氏曰：「曾子率弟子而去之，是遠害也。子思雖無死難之事，然寇至不去，則有死難之理也。其事如此不同者，蓋以曾子則處師賓之地，而子思則處爲臣之地，有不同焉故也。君子之心，不論事之利與害，唯顧理之是者，則爲之耳。故雖易地而處，皆能爲其所當然者。若其心一繫於利害，則有隕穫而無安裕，有苟且而無詳允。爲臣而死難者，處賓師之地則或不能遠乎害；爲師賓而遠害者，處爲臣之地則或不能死於難。變動遷徙或至於倒行逆施，而不自知也。」○孔氏曰：「古之聖賢，言行不同，事業亦異，而其道未始不同也。學者知此，則因所遇而應之。若權衡

之稱物，低昂屢變，而不害其爲同也。輔氏曰：「古人言行事業，皆就其所遇之時、所處之地爲之，故各自不同。至於道則一而已，惟歸于是耳。學者知此，則隨所遇之時、因所遇之地而應之。如權衡之稱物，物有輕重之不同，則衡有低昂之或異，我則進退其權以取平焉，豈有不同者哉？」

○儲子曰：「王使人瞷夫子，果有以異於人乎？」孟子曰：「何以異於人哉？堯、舜與人同耳。」瞷，古莧反。

儲子，齊人也。瞷，竊視也。聖人亦人耳，豈有異於人哉？輔氏曰：「謂聖人亦人耳，所以先解『堯、舜與人同』一句。然後却言『豈有異於人』，逆而解之意愈明白。雖然堯、舜不獨與人同其形，至於其心所具之理，則亦與人無異也。孟子之言，固兼舉之矣。」

○齊人有一妻一妾而處室者，其良人出，則必饜酒肉而後反。其妻問所與飲食者，則盡富貴也。其妻告其妾曰：「良人出，則必饜酒肉而後反，問其與飲食者，盡富貴也，而未嘗有顯者來，吾將瞷良人之所之也。」蚤起，施從良人之所之，徧國中無與立談者。卒之東郭墦間，之祭者，乞其餘；不足，又顧而之他，此其爲饜足之道也。其妻歸，告其妾曰：「良人者，所仰望而終身也。今若此。」與其妾訕其良人，而相泣於中庭。而良人未之知也，施施從外來，驕其妻妾。施，音迤，又音易。墦，音燔。施施，如字。

章首當有「孟子曰」字，闕文也。良人，夫也。饜，飽也。顯者，富貴人也。施，邪施而行，不使良人知也。墦，冢也。顧，望也。訕，怨詈也。施施，喜悅自得之貌。

由君子觀之，則人之所以求富貴利達者，其妻妾不羞也，而不相泣者，幾希矣。

孟子言自君子而觀，今之求富貴者，皆若

此人耳。使其妻妾見之，不羞而泣者少矣，言可羞之甚也。○趙氏曰：「言今之求富貴者，皆以枉曲之道，昏夜乞哀以求之，而以驕人於白日，與斯人何以異哉？」

孟子卷第八

後學　成德　挍訂

# 孟子卷第九

朱子集註　後學趙順孫纂疏

## 萬章章句上

凡九章。

萬章問曰：「舜往于田，號泣于旻天，何爲其號泣也？」孟子曰：「怨慕也。」號，平聲。

舜往于田，耕歷山時也。仁覆閔下，謂之旻天。愚案：此說出《毛詩傳》。號泣于旻天，呼天而泣也。事見《虞書·大禹謨》篇。怨慕，怨己之不得其親而思慕也。輔氏曰：「怨者，怨咎己之不得其親而不能自已；慕者，思慕其親而不能自忘也。夫父慈子孝，理之常也，何有於怨慕哉？唯其遭事之變，故深惟其所以不得於親之故，而自怨自咎，其在我者有何罪戾而致然。又思慕其親，無頃刻之忘，必欲得其歡心而後已，此舜之所以怨慕也。」

萬章曰：「父母愛之，喜而不忘；父母惡之，勞而不怨。然則舜怨乎？」曰：「長息問於公明高曰：『舜往于田，則吾既得聞命矣；號泣于旻天，于父母，則吾不知也。』公明高曰：『是非爾所知也。』夫公明高以孝子之心，爲不若是恝，我竭力耕田，共爲子職而已矣，父母之不我愛，於我何哉？」惡，去聲。夫，音扶。恝，苦八反。共，平聲。

長息，公明高弟子。公明高，曾子弟子。于父母，亦《書》辭，言呼父母而泣也。恝，無愁之貌。於我何哉，自責不知己有何罪耳，非怨父母也。楊氏曰：「非孟子深知舜之心，不能爲此言。蓋舜惟恐不順於父母，未嘗自以爲孝也，若自以爲孝，則非孝

矣。輔氏曰：「楊氏發明得舜之心。使舜自以是爲孝，則其心便自止息，且如人喫飯，纔覺飽，則便止矣。」

帝使其子九男二女，百官牛羊倉廩備，以事舜於畎畝之中。天下之士多就之者，帝將胥天下而遷之焉。爲不順於父母，如窮人無所歸。爲，去聲。

帝，堯也。《史記》云：「二女妻之，以觀其內。《文集》曰：「二女，娥皇、女英也。蓋夫婦之間，隱微之際，正始之道，所繫尤重，故觀人者於此爲尤切也。」九男事之，以觀其外。」又言：「一年所居成聚，二年成邑，三年成都。」是天下之士就之也。胥，相視也。遷之，移以與之也。如窮人之無所歸，言其怨慕迫切之甚也。愚謂：其怨慕之情，迫切之至，一如窮人之無所歸託，其心焦然怵迫而無所底麗也。

天下之士悅之，人之所欲也，而不足以解憂；好色，人之所欲，妻帝之二女，而不足以解憂；富，人之所欲，富有天下，而不足以解憂；貴，人之所欲，貴爲天子，而不足以解憂。人悅之、好色、富貴，無足以解憂者，惟順於父母，可以解憂。

孟子推舜之心如此，以解上文之意。極天下之欲，不足以解憂，而惟順於父母，可以解憂。孟子真知舜之心哉！輔氏曰：「上文是說舜之實事，此又孟子推述舜之心，以解上文之意，言舜之心事實有如此者耳。舉天下之所欲不足以解憂者，所性不存焉故也。惟順於父母可以解憂者，性之不可離，而亦不可以不盡也。」

人少，則慕父母；知好色，則慕少艾；有妻子，則慕妻子；仕則慕君，不得於君則熱中。大孝終身慕父母。五十而慕者，予於大舜見之矣。」少、好，皆去聲。

言常人之情，因物而遷，惟聖人爲能不失其本心也。艾，美好也。《楚詞》、《戰國

策》所謂幼艾，義與此同。不得，失意也。熱中，躁急心熱也。言五十者，舜攝政時年五十也。五十而慕，則其終身慕可知矣。真氏曰：「五十始衰，《禮》所謂『不致毁』之時也。大舜於此，猶慕焉，聖人純孝之心，不以老而衰也。此其所以爲終身之慕。」○此章言舜不以得衆人之所欲爲己樂，而以不順乎親之心爲己憂。非聖人之盡性，其孰能之？蔡氏曰：「衆人之所欲者，皆外物也。順親者，人之本心也。溺於外物而失其本心，則性不存矣，故《集註》有盡性之言。」○輔氏曰：「心纔有一豪物欲之累，而於其親有一豪之不順，則於吾固有之性便有不盡處也。能盡其性，則能不失其本心，而爲人倫之至矣。」

○萬章問曰：「《詩》云：『娶妻如之何？必告父母。』信斯言也，宜莫如舜。舜之不告而娶，何也？」孟子曰：「告則不得娶。男女居室，人之大倫也。如告，則廢人之大倫，以懟父母，是以不告也。」懟，直類反。

《詩·齊國風·南山》之篇也。信，誠也，誠如此詩之言也。懟，讎怨也。舜父頑母嚚，常欲害舜。告則不聽其娶，是廢人之大倫，以讎怨於父母也。輔氏曰：「人之大倫，固不可廢，亦不容廢也。若由父母而廢之，則是陷父母於過失而讎怨於父母也。」

萬章曰：「舜之不告而娶，則吾既得聞命矣。帝之妻舜而不告，何也？」曰：「帝亦知告焉則不得妻也。」妻，去聲。

以女爲人妻曰妻。程子曰：「堯妻舜而不告者，以君治之而已，如今之官府治民之私者亦多。」輔氏曰：「謂以君命治之，不容瞽瞍之不聽也。如今之官府治民之私，或有牽制而不容聽者，則官司以法定使之如此耳。」

萬章曰：「父母使舜完廩，捐階，瞽瞍焚廩。使浚井，出，從而揜之。象曰：『謨蓋都君咸我績。牛羊父母，倉廩父母，干戈朕，琴朕，

弤朕，二嫂使治朕棲。』象往入舜宮，舜在牀琴。象曰：『鬱陶思君爾。』忸怩。舜曰：『惟兹臣庶，汝其于予治。』不識舜不知象之將殺己與？」曰：「奚而不知也？象憂亦憂，象喜亦喜。」弤，都禮反。忸，女六反。怩，音尼。與，平聲。

完，治也。捐，去也。階，梯也。揜，蓋也。案《史記》，曰：「使舜上塗廩，瞽瞍從下縱火焚廩，舜乃以兩笠自捍而下去，得不死。後又使舜穿井，舜穿井爲匿空旁出。舜既入深，瞽瞍與象共下土實井，舜從匿空出去。」即其事也。象，舜異母弟也。謨，謀也。蓋，蓋井也。舜所居三年成都，故謂之都君。咸，皆也。績，功也。舜既入井，象不知舜已出，欲以殺舜爲己功也。干，盾也。戈，戟也。琴，舜所彈五弦琴也。弤，琱弓也。象欲以舜之牛羊倉廩與父母，而自取此物也。二嫂，堯二女也。棲，牀也，象欲使爲己妻也。象往舜宮，欲分取所有，見舜生在牀彈琴，蓋既出即潛歸其宮也。鬱陶，思之甚而氣不得伸也。愚謂：此言憤結積聚之意。象言己思君之甚，故來見爾。忸怩，慙色也。臣庶，謂其百官也。象素憎舜，不至其宮，故舜見其來而喜，使之治其臣庶也。孟子言舜非不知其將殺己，但見其憂則憂，見其喜則喜，兄弟之情，自有所不能已耳。真氏曰：「象欲殺舜之迹明甚，舜豈不知之？然見其憂則憂，見其喜則喜，略無一豪芥蔕於其中。後世骨肉之間小有疑隙，則猜防萬端，惟恐發之不蚤，除之不亟。至此然後知聖人之心，與天同量也。」萬章所言，其有無不可知，然舜之心，則孟子有以知之矣，它亦不足辨也。真氏曰：「世儒以帝堯在上，二女嬪虞，象無殺舜之理，故以孟子爲疑。不知孟子特論大舜之心，使其有是，處之不過如此，豈必真有是哉。」程子曰：「象憂亦憂，象

喜亦喜，人情天理，於是爲至。」輔氏曰：「象日以殺舜爲事，肆人欲以絶兄弟之情者也。象憂亦憂，象喜亦喜，順天理以盡兄弟之情者也。象之人欲雖萬變而終有窮，舜之天理則一定而未嘗易卒之。象不格姦而源源以來，則舜之天理勝，而象之人欲消矣。」

曰：「然則舜僞喜者與？」曰：「否。昔者有饋生魚於鄭子産，子産使校人畜之池。校人烹之，反命曰：『始舍之，圉圉焉，少則洋洋焉，攸然而逝。』子産曰：『得其所哉！得其所哉！』校人出，曰：『孰謂子産智？予既烹而食之？曰：得其所哉！得其所哉！』故君子可欺以其方，難罔以非其道。彼以愛兄之道來，故誠信而喜之，奚僞焉？」與，平聲。校，音效，又音教。畜，許六反。

校人，主池沼小吏也。圉圉，困而未舒之貌。洋洋，則稍縱矣。攸然而逝者，自得而遠去也。方，亦道也。罔，蒙蔽也。欺以其方，謂誑之以理之所有；罔以非其道，謂昧之以理之所無。象以愛兄之道來，所謂欺之以其方也。舜本不知其僞，故實喜之，何僞之有？輔氏曰：「誑之以理之所有，在君子猶或可欺也。昧之以理之所無，在君子則必不可惑也。象以愛兄之道來，正是欺之以其方者。然彼以愛兄之道來，則舜以愛弟之道接，此皆誠實之事，何僞之有哉？」○此章又言舜遭人倫之變，而不失天理之常也。

○萬章問曰：「象日以殺舜爲事，立爲天子，則放之，何也？」孟子曰：「封之也，或曰放焉。」

放，猶置也。置之於此，使不得去也。萬章疑舜何不誅之，孟子言舜實封之，而或者誤以爲放也。

萬章曰：「舜流共工于幽州，放驩兜于崇山，殺三苗于三危，殛鯀于羽山，四罪而天下咸

服，誅不仁也。象至不仁，封之有庳。有庳之人奚罪焉？仁人固如是乎？在他人則誅之，在弟則封之。」曰：「仁人之於弟也，不藏怒焉，不宿怨焉，親愛之而已矣。親之欲其貴也，愛之欲其富也。封之有庳，富貴之也。身爲天子，弟爲匹夫，可謂親愛之乎？」

庳，音鼻。

流，徙也。共工，官名。《文集》曰：「蓋古之世官族也。」驩兜，人名。二人比周，相與爲黨。三苗，國名，負固不服。《文集》曰：「三苗在江南荆揚之間，恃險爲亂者也。」殺，殺其君也。殛，誅也。鯀，禹父名，《文集》曰：「鯀，崇伯名。」方命圮族，治水無功，蔡氏曰：「圓則行，方則止。方命者，逆命而不行，猶今言廢閣詔令也。蓋鯀之爲人，悻戾自用，不從上令也。圮敗族類也，言與衆不和，傷人害物也。《楚辭》言『鯀悻直』，是其方命圮族之證也。」皆不仁之人也。幽州、崇山、三危、羽山、有庳，皆地名也。愚案：幽州，北裔之地，舜分冀北爲幽州。崇山，南裔之山，在今澧州慈利縣。三危，西裔之地，《禹貢》：「在雍州。」或以爲燉煌，未詳。羽山，東裔之山，在今海州朐山縣。或曰：「今道州鼻亭，即有庳之地也。」未知是否？愚案：《漢書》顔師古註云：「有鼻在零陵，今鼻亭是也。」萬章疑舜不當封象，使彼有庳之民無罪而遭象之虐，非仁人之心也。藏怒，謂藏匿其怒。宿怨，謂留蓄其怨。

「敢問或曰放者，何謂也？」曰：「象不得有爲於其國，天子使吏治其國，而納其貢税焉，故謂之放。豈得暴彼民哉？雖然，欲常常而見之，故源源而來。『不及貢，以政接于有庳』，此之謂也。」

孟子言象雖封爲有庳之君，然不得治其國，天子使吏代之治，而納其所收之貢税於象。有似於放，故或者以爲放也。蓋象

至不仁，處之如此，則既不失吾親愛之心，而彼亦不得虐有庳之民也。源源，若水之相繼也。來，謂來朝覲也。不及貢以政接于有庳，謂不待及諸侯朝貢之期，而以政事接見有庳之君。蓋古書之辭，而孟子引以證源源而來之意，見其親愛之無已如此也。○吴氏曰：「言聖人不以公義廢私恩，亦不以私恩害公義。舜之於象，仁之至，義之盡也。」《語録》曰：「仁之至，自是仁之至。義之盡，自是義之盡。封之有庳，富貴之也，是仁之至。使吏治其國，而納其貢賦，是義之盡。後世如景帝之於梁王，始則縱之太過，不得謂之仁；後又窘治之甚峻，義又失之，皆不足道。」○輔氏曰：「吴氏説盡聖人事。以公義廢私恩，則不盡情，其流必至於不仁。以私恩害公義，則不盡義，其流必至於不義。舜之於象，封之有庳，富貴之也，是不以公義廢私恩。象不得有爲於其國，天子使吏治其國而納其貢税焉，是不以私恩害公義。如是則仁義兩盡，而天理人情皆極其至矣。」

○咸丘蒙問曰：「語云：『盛德之士，君不得而臣，父不得而子。』舜南面而立，堯帥諸侯北面而朝之，瞽瞍亦北面而朝之。舜見瞽瞍，其容有蹙。孔子曰：『於斯時也，天下殆哉，岌岌乎！』不識此語誠然乎哉？」孟子曰：「否。此非君子之言，齊東野人之語也。堯老而舜攝也。《堯典》曰：『二十有八載，放勳乃徂落，百姓如喪考妣，三年，四海遏密八音。』孔子曰：『天無二日，民無二王。』舜既爲天子矣，又帥天下諸侯以爲堯三年喪，是二天子矣。」朝，音潮。岌，魚及反。

咸丘蒙，孟子弟子。語者，古語也。蹙，顰蹙不自安也。岌岌，不安貌也。言人倫乖亂，天下將危也。齊東，齊國之東鄙也。孟子言堯但老不治事，而舜攝天子之事耳。堯在時，舜未嘗即天子位，堯何由北面而朝乎？又引《書》及孔子之言以明

之，《堯典》，《虞書》篇名。今此文乃見於《舜典》，蓋古書二篇，或合爲一耳。言舜攝位二十八年而堯死也。徂，升也。落，降也。人死則魂升而魄降，故古者謂死爲徂落。《語録》曰：「天地陰陽之氣交合便成人，氣便是魂，精便是魄。到得將死，熱氣上出，所謂魂升；下體漸冷，所謂魄降。魂歸于天，魄降于地，而人死矣。」〇陳氏曰：「徂是魂之升上，落是魄之降下。」遏，止也。密，静也。八音：金、石、絲、竹、匏、土、革、木，樂器之音也。

咸丘蒙曰：「舜之不臣堯，則吾既得聞命矣。《詩》云：『普天之下，莫非王土；率土之濵，莫非王臣。』而舜既爲天子矣，敢問瞽瞍之非臣，如何？」曰：「是詩也，非是之謂也。勞於王事，而不得養父母也。曰：『此莫非王事，我獨賢勞也。』故説詩者，不以文害辭，不以辭害志。以意逆志，是爲得之。如以辭而已矣，《雲漢》之詩曰：『周餘黎民，靡有孑遺。』信斯言也，是周無遺民也。

不臣堯，不以堯爲臣，使北面而朝也。《詩·小雅·北山》之篇也。普，徧也。率，循也。此詩今《毛氏序》云：「役使不均，己勞於王事而不得養其父母焉。」其詩下文亦云：「大夫不均，我從事獨賢。」乃作詩者自言天下皆王臣，何爲獨使我以賢才而勞苦乎？非謂天子可臣其父也。文，字也。辭，語也。逆，迎也。《雲漢》，《大雅》篇名也。孑，獨立之貌。遺，脱也。言説詩之法，不可以一字而害一句之義，不可以一句而害設辭之志，當以己意迎取作者之志，乃可得之。若但以其辭而已，則如《雲漢》所言，是周之民真無遺種矣。惟以意逆之，則知作詩者之志在於憂旱，而非真無遺民也。《詩傳》曰：「所謂迎者，其至否

速遲不敢自必而聽於彼也。」〇《語録》曰：「逆，是前去追迎之之意。蓋是將自家意思去前面等候詩人之志來。」〇又曰：「譬如有一客來，自家去迎他。他來則接之，不來則已。若必去捉他來，則不可。」〇輔氏曰：「以文害辭，是泥一字之文，而害一句之辭也。以辭害意，是泥一句之辭，而害詩人設辭之意也。」〇又曰：「意，謂己意。志，謂詩人之志。以我之意迎取詩人之志，然後可以得之。」

孝子之至，莫大乎尊親；尊親之至，莫大乎以天下養。爲天子父，尊之至也；以天下養，養之至也。《詩》曰：『永言孝思，孝思維則。』此之謂也。養，去聲。

言瞽瞍既爲天子之父，則當享天下之養，此舜之所以爲尊親養親之至也。豈有使之北面而朝之理乎？《詩·大雅·下武》之篇。言人能長言孝思而不忘，則可以爲天下法則也。輔氏曰：「上既言讀詩之法以破萬章之惑，此又言尊親養親之至以見舜無使父朝己之理。夫舜既爲天子，則瞽瞍實爲天子之父，備享四海九州之奉，而舜爲尊親養親之至矣。故引《下武》詩以咏嘆之，以爲如舜者，然後可謂能長言孝思而不忘，天下以爲法則者矣。舜盡事親之道而爲法於天下，即其事也。豈有使其父北面而朝之理乎？」

《書》曰：『祗載見瞽瞍，夔夔齊栗，瞽瞍亦允若。』是爲父不得而子也。」見，音現。齊，側皆反。

《書·大禹謨》篇也。祗，敬也。載，事也。蔡氏曰：「敬其子職之事也。」夔夔齊栗，敬謹恐懼之貌。蔡氏曰：「齊，莊敬也；栗，戰栗也。夔夔，莊敬戰栗之容也。」允，信也。若，順也。言舜敬事瞽瞍，往而見之，敬謹如此，瞽瞍亦信而順之也，蔡氏曰：「舜之敬畏小心而盡於事親者如此，瞽瞍頑愚亦且信之，即孟子所謂底豫也。」孟子引此而言瞽瞍不能以不善及其子，而反見化於其子，則是所謂父不得而子者，而非如咸丘蒙之説也。

○萬章曰：「堯以天下與舜，有諸？」孟子曰：「否。天子不能以天下與人。」

天下者，天下之天下，非一人之私有故也。

「然則舜有天下也，孰與之？」曰：「天與之。」

萬章問而孟子答也。

「天與之者，諄諄然命之乎？」諄，之淳反。

萬章問也。諄諄，詳語之貌。

曰：「否。天不言，以行與事示之而已矣。」行，去聲，下同。

行之於身謂之行，措諸天下謂之事。言但因舜之行事，而示以與之之意耳。

曰：「以行與事示之者如之何？」曰：「天子能薦人於天，不能使天與之天下。諸侯能薦人於天子，不能使天子與之諸侯。大夫能薦人於諸侯，不能使諸侯與之大夫。昔者堯薦舜於天而天受之，暴之於民而民受之，故曰，天不言，以行與事示之而已矣。」暴，步卜反，下同。

暴，顯也。言下能薦人於上，不能令上必用之。輔氏曰：「下薦人於上，公心也，若有令上必用之之心，則便是私意矣。孟子此數句，不惟說得三聖受授之義明白，而於人臣薦賢達善之道，大公至正之心，亦無餘蘊矣。彼竊位蔽賢之徒，固不足深責，而進一善、達一能，上以必其君之用，下以示一己之恩者，皆私意也。」舜爲天人所受，是因舜之行與事，而示之以與之之意也。輔氏曰：「上只言天，此又併民而言者，天人一理，而天實以民爲視聽也。舜相堯二十有八載，此固天也。至於朝覲、訟獄、謳歌，則人耳。而亦曰天者，以天統乎人，人與天一也。」

曰：「敢問薦之於天而天受之，暴之於民而民受之，如何？」曰：「使之主祭而百神享之，是天受之。使之主事而事治，百姓安之，是民受之也。天與之，人與之，故曰：天子不能以天下與人。治，去聲。舜相堯二十有八載，非人之所能爲也，天也。堯崩，三年之喪畢，舜避

堯之子於南河之南。天下諸侯朝覲者，不之堯之子而之舜；訟獄者，不之堯之子而之舜；謳歌者，不謳歌堯之子而謳歌舜，故曰天也。夫然後之中國，踐天子位焉。而居堯之宮，逼堯之子，是篡也，非天與也。相，去聲。朝，音潮。夫，音扶。

南河在冀州之南，愚謂：冀州爲帝都。在帝都之西者，謂之西河；在帝都之南者，謂之南河，其實一河也。其南即豫州也。訟獄，謂獄不決而訟之也。

《太誓》曰：『天視自我民視，天聽自我民聽。』此之謂也。」

自，從也。天無形，其視聽皆從於民之視聽。民之歸舜如此，則天與之可知矣。輔氏曰：「天無形，則無耳目，安能有所視聽，而天人之理，不間豪髮，故其視聽皆因民之視聽。此又以人兼天也。」

○萬章問曰：「人有言：『至於禹而德衰，不傳於賢而傳於子。』有諸？」孟子曰：「否，不然也。天與賢，則與賢；天與子，則與子。昔者舜薦禹於天，十有七年，舜崩。三年之喪畢，禹避舜之子於陽城。天下之民從之，若堯崩之後，不從堯之子而從舜也。禹薦益於天，七年，禹崩。三年之喪畢，益避禹之子於箕山之陰。朝覲訟獄者不之益而之啓，曰：『吾君之子也。』謳歌者不謳歌益而謳歌啓，曰：『吾君之子也。』朝，音潮。

陽城，箕山之陰，皆嵩山下深谷中可藏處。愚案：陽城山，在漢潁川郡。箕山，在嵩高之北。啓，禹之子也。楊氏曰：「此語孟子必有所受，然不可考矣。但云天與賢則與賢，天與子則與子，可以見堯、舜、禹之心，皆無一豪私意也。」輔氏曰：「孟子發『天與賢則與賢，天與子則與子』兩句峻潔如此，便見得三聖人之心，渾是一箇天理，更無有一豪私意爲之間也。」

丹朱之不肖，舜之子亦不肖。舜之相堯，禹之相舜也，歷年多，施澤於民久。啓賢，能敬承繼禹之道。益之相禹也，歷年少，施澤於民未久。舜、禹、益相去久遠，其子之賢不肖，皆天也，非人之所能爲也。莫之爲而爲者，天也；莫之致而至者，命也。之相之相，去聲。相去之相，如字。

堯、舜之子皆不肖，而舜、禹之爲相久，此堯、舜之子所以不有天下，而舜、禹有天下也。禹之子賢，而益相不久，此啓所以有天下而益不有天下也。然此皆非人力所爲而自爲，非人力所致而自至者。蓋以理言之謂之天，自人言之謂之命，其實則一而已。輔氏曰：「天無爲，故非人力所爲而自爲者，天也。事未有無故而致者，故非人力所致而自至者，命也。『以理言之謂之天』，此所謂天，則天，專言之，則道者是也。『以人言之謂之命』，此所謂命，則天之命於人者是也。理則天理之本體，命則天理之命於人者，皆非人力所爲所致，故曰『其實則一而已』也。」○陳氏曰：「天與命，只一理，就其中却微有分別。爲以做事言，做事是人，對此而反之，非人所爲，便是天。至以吉凶禍福地頭言，有因而致，是人力，對此而反之，非力所致便是命。天以全體言，命以其中妙用言。其曰『以理言之謂之天』，是專就天之正面訓義言，却包命在其中。其曰『自人言之謂之命』，命是天命，因人形之而後見。故吉凶禍福自天來到於人，然後爲命。乃是於天理中截斷命爲一邊，而言其指歸爾。若只就天一邊説吉凶禍福，未有人受來，如何見得是命？」

匹夫而有天下者，德必若舜、禹，而又有天子薦之者，故仲尼不有天下。

孟子因禹、益之事，歷舉此下兩條以推明之。言仲尼之德，雖無愧於舜、禹，而無天子薦之者，故不有天下。

繼世以有天下，天之所廢，必若桀、紂者也，故益、伊尹、周公不有天下。

繼世而有天下者，其先世皆有大功德於民，故必有大惡如桀、紂，則天乃廢之。如啓及太甲、成王，雖不及益、伊尹、周公之賢聖，但能嗣守先業，則天亦不廢之。故益、伊尹、周公雖有舜、禹之德，而亦不有天下。輔氏曰：「無天子薦之者，在孔子之氣數有不完也。繼世有賢君者，在益、伊尹、周公之所遇有不同也。亦皆莫之爲而爲，莫之致而至者也。」

伊尹相湯以王於天下。湯崩，太丁未立，外丙二年，仲壬四年。太甲顛覆湯之典刑，伊尹放之於桐。三年，太甲悔過，自怨自艾，於桐處仁遷義；三年，以聽伊尹之訓己也，復歸于亳。相、王，皆去聲。艾，音乂。

此承上文言伊尹不有天下之事。趙氏曰：「太丁，湯之太子，未立而死。外丙立二年，仲壬立四年，皆太丁弟也。太甲，太丁子也。」程氏曰：「古人謂歲爲年。湯崩時，外丙方二歲，仲壬方四歲，惟太甲差長，故立之也。」二說未知孰是。顛覆，壞亂也。典刑，常法也。桐，湯墓所在。艾，治也。《說文》云「芟草也」，蓋斬絶自新之意。亳，商所都也。

周公之不有天下，猶益之於夏，伊尹之於殷也。

此復言周公所以不有天下之意。輔氏曰：「前既言益與伊尹之事矣，故此復言以周公不有天下，亦若益與伊尹爾，所以足前義也。」

孔子曰：『唐虞禪，夏后、殷、周繼，其義一也。』」禪，音擅。

禪，授也。或禪或繼，皆天命也。聖人豈有私意於其間哉？○尹氏曰：「孔子曰：『唐虞禪，夏后、商、周繼，其義一也。』孟子曰：『天與賢則與賢，天與子則與子。』知前聖之心者，無如孔子，繼孔子者，孟子而已

矣。」輔氏曰：「孔子之言，固斷置得好，又得孟子發明之，尤更明白，可謂真能得前聖之心者。知，即知而得之也。」

○萬章問曰：「人有言『伊尹以割烹要湯』，有諸？」要，平聲，下同。要，求也。案《史記》：「伊尹欲行道以致君而無由，乃爲有莘氏之媵臣，愚案：湯妃，有莘氏之女。負鼎俎以滋味説湯，致於王道。」蓋戰國時有爲此説者。輔氏曰：「戰國之時，去聖漸遠，人不知有義理之學。稍有才識者，則汲汲然志於功名事業，以求其富貴利達，雖枉己辱身，有所不顧，故設爲此等議論，上以誣聖賢，下以便一己之私耳。」

孟子曰：「否，不然。伊尹耕於有莘之野，而樂堯、舜之道焉。非其義也，非其道也，祿之以天下，弗顧也；繫馬千駟，弗視也。非其義也，非其道也，一介不以與人，一介不以取諸人。樂，音洛。莘，國名。愚案：莘國即今同州部陽縣。樂堯舜之道者，誦其詩，讀其書，而欣慕愛樂之也。《語録》曰：「問：『是指其實事而言？』曰：『然。或謂耕田鑿井，便是堯舜之道。此皆不實，不然，何以有「豈若吾身親見之哉」一句。』」駟，四匹也。介與草芥之芥同。言其辭受取與，無大無細，一以道義而不苟也。輔氏曰：「道，體也。義，用也。既曰義，又曰道者，兼體用言之也。先言義，後言道者，自其用處察之而見其體一也。天下、千駟，所謂大也。一介，所謂細也。物有大細，而道義無大細，苟害道義，則豈問於大細哉？此伊尹之辭受取與所以無間於萬鍾之大、一介之細，而一以道義斷之，不以微細而苟於取與也。」

湯使人以幣聘之，囂囂然曰：『我何以湯之聘幣爲哉？我豈若處畎畝之中，由是以樂堯、舜之道哉？』囂，五高反，又户驕反。囂囂，無欲自得之貌。輔氏曰：「伊尹以堯舜之道自樂，故常無欲而自得。涵泳其言，則舉天下之物，果何

足以累其心哉？」

湯三使往聘之，既而幡然改曰：『與我處畎畝之中，由是以樂堯舜之道，吾豈若使是君爲堯舜之君哉？吾豈若使是民爲堯舜之民哉？吾豈若於吾身親見之哉？

幡然，變動之貌。輔氏曰：「幡有反覆之意，故爲變動之貌。」於吾身親見之，言於我之身親見其道之行，不徒誦説向慕之而已也。輔氏曰：「此皆是樂道之事也。言我能使是君爲堯舜之君，使是民爲堯舜之民，則我之身親見其道之行，而其樂又不空見於誦説向慕之而已也。」

天之生此民也，使先知覺後知，使先覺覺後覺也。予，天民之先覺者也，予將以斯道覺斯民也。非予覺之，而誰也？』

此亦伊尹之言也。知，謂識其事之所當然。覺，謂悟其理之所以然。《語録》曰：「知只是知此一事，覺是忽然自理會得。」○又曰：「知者因事因物皆可以知，覺則是自心中有所覺悟。」○又曰：「如知得君之仁、臣之敬、子之孝、父之慈，是知此事。又知得君之所以仁、臣之所以敬、父之所以慈、子之所以孝，是覺此理。」○又曰：「覺是自悟之覺，如《大學》説格物致知，豁然貫通處。今人知得此事，講解得這箇道理，皆知之之事。及至自悟，則又自有箇見解處。」○輔氏曰：「知淺而覺深，知有界限，而覺無偏全。」覺後知後覺，如呼寐者而使之寤也。《語録》曰：「是我唤醒他。」○輔氏曰：「此述程子之意也。程子云：『譬之人睡，他人未覺而我先覺，以我先覺，故揺撼其未覺者，亦使之覺。及其已覺也，元無欠少，亦未嘗有增加，適一般耳。』此説得箇覺字極爲全備，謂覺之而已，非有所增益之也。」言天使者，天理當然，若使之也。程子曰：「『予，天民之先覺』，謂我乃天生此民中，盡得民道而先覺者也。既爲先覺之民，豈可不覺其未覺者。及彼之覺，亦非分我所有以予之也，皆彼自有此理，我但能覺之而已。」輔氏曰：「既爲先覺之民，豈可不覺其

未覺者？此解『非予覺之而誰也』一句。蓋大學之道既明明德，則必在新民，到此地位，則自然住不得。正使不得時與位，亦須着如孔、孟著書立言，以覺萬世始得。此皆是不容已者。」

思天下之民匹夫匹婦有不被堯、舜之澤者，若己推而内之溝中。其自任以天下之重如此，故就湯而説之以伐夏救民。推，吐回反。内，音納。説，音税。

《書》曰：「昔先正保衡作我先王，曰『予弗克俾厥后爲堯舜，其心愧恥，若撻于市』。一夫不獲，則曰『時予之辜。』」孟子之言蓋取諸此。是時夏桀無道，暴虐其民，故欲使湯伐夏以救之。徐氏曰：「伊尹樂堯舜之道。堯、舜揖遜，而伊尹説湯以伐夏者，時之不同，義則一也。」輔氏曰：「徐氏於時義上看得分明，故《集註》取之。」

吾未聞枉己而正人者也，況辱己以正天下者乎？聖人之行不同也，或遠或近，或去或不去，歸潔其身而已矣。行，去聲。

辱己甚於枉己，輔氏曰：「枉己，謂枉其在己之道。辱己，則又有恥辱之事及於己矣。然辱己實由於枉己，固不可以爲未甚而有枉於己也。」正天下難於正人。輔氏曰：「人則有所指而言，至於天下，則所該廣矣。以其廣狹，故有難易之辨。然正天下實自正人始，未有不能正人而能正天下者也。」若伊尹以割烹要湯，辱己甚矣，何以正天下乎？遠，謂隱遁也。近，謂仕近君也。言聖人之行雖不必同，然其要歸，在潔其身而已。輔氏曰：「聖人之行本無不同，其所以不同者，所遭之時不同耳。故或隱遁而遠去，或留仕以近君，雖有不同，然其要歸，則在於潔其身而已。所謂潔其身者，不使其身陷於不義耳。蓋身者，萬事之本也。身之不潔，則事無綱領，舉皆紛亂而無可爲者矣。」伊尹豈肯以割烹要湯哉？

吾聞其以堯舜之道要湯，未聞以割烹也。

林氏曰：「以堯舜之道要湯者，非實以是要之也，道在此而湯之聘自來耳。猶子貢言

夫子之求之，異乎人之求之也。」輔氏曰：「要，求也。聖人本無求人之心，但道德充足於己，而人自來求我，亦如聖人之求之耳。故子貢謂『夫子之求之也，異乎人之求之與』，正與此意相似。」愚謂：此語亦猶前章所論父不得而子之意。輔氏曰：「前章所論父不得而子，謂爲天子則可臣其父，故孟子謂舜不爲瞽叟所化，而反化於其子，此則所謂父不得而子。此章所問伊尹之要湯，謂其以割烹，故孟子謂非以割烹而乃以堯舜之道要湯，其意亦正同也。」

《伊訓》曰：『天誅造攻自牧宮，朕載自亳。』」

《伊訓》，《商書》篇名。孟子引以證伐夏救民之事也。輔氏曰：「此伊尹之所自言於此，可見其任重之義，則其不肯枉道以要君者必矣。事或理明義順，則雖犯天下之所甚疑，在聖賢則無掩覆之意也。」今《書》牧宮作鳴條。造、載，皆始也。伊尹言始攻桀無道，由我始其事於亳也。

○萬章問曰：「或謂孔子於衛主癰疽，於齊主侍人瘠環，有諸乎？」孟子曰：「否，不然也。好事者爲之也。癰，於容反。疽，七余反。好，去聲。

主，謂舍於其家，以之爲主人也。癰疽，瘍醫也。侍人，奄人也。瘠，姓；環，名。皆時君所近狎之人也。好事，謂喜造言生事之人也。輔氏曰：「謂其喜好撰造言說以生起事端者。」

於衛主顏讎由。彌子之妻與子路之妻，兄弟也。彌子謂子路曰：『孔子主我，衛卿可得也。』子路以告。孔子曰：『有命。』孔子進以禮，退以義，得之不得曰『有命』。而主癰疽與侍人瘠環，是無義無命也。讎，如字，又音犨。

顏讎由，衛之賢大夫也，《史記》作顏濁鄒。彌子，衛靈公幸臣彌子瑕也。徐氏曰：「禮主於辭遜，故進以禮；義主於制斷，故退以義。難進而易退者也，在我者有禮義而已，得之不得則有命存焉。」

孔子不悅於魯衛，遭宋桓司馬將要而殺之，

微服而過宋。是時孔子當阨，主司城貞子，爲陳侯周臣。要，平聲。

不悦，不樂居其國也。桓司馬，宋大夫向魋也。司城貞子，❶亦宋大夫之賢者也。陳侯，名周。案《史記》：「孔子爲魯司寇，齊人饋女樂以間之，孔子遂行。適衛月餘，去衛適宋。司馬魋欲殺孔子，孔子去至陳，主於司城貞子。」孟子言孔子雖當阨難，然猶擇所主，況在齊、衛無事之時，豈有主癰疽侍人之事乎？輔氏曰：「以『孔子進以禮，退以義，得之不得曰有命』觀之，則必無主癰疽瘠環之理。以『孔子當阨，主司城貞子，爲陳侯周臣』觀之，則必無主癰疽瘠環之事。」

吾聞觀近臣，以其所爲主；觀遠臣，以其所主。若孔子主癰疽與侍人瘠環，何以爲孔子？」

近臣，在朝之臣。遠臣，遠方來仕者。君子小人，各從其類，故觀其所爲主，與其所主者，而其人可知。

◯萬章問曰：「或曰：『百里奚自鬻於秦養牲者，五羊之皮，食牛，以要秦穆公。』信乎？」孟子曰：「否，不然。好事者爲之也。食，音嗣。好，去聲，下同。

百里奚，虞之賢臣。人言其自賣於秦養牲者之家，得五羊之皮而爲之食牛，因以干秦穆公也。

百里奚，虞人也。晉人以垂棘之璧與屈産之乘，假道於虞以伐虢。宮之奇諫，百里奚不諫。屈，求勿反。乘，去聲。

虞、虢，皆國名。愚案：虞國，在漢河東郡大陽縣。虢國，在漢河南郡滎陽縣。垂棘之璧，垂棘之地

❶「貞」，原避宋仁宗趙禎諱作「正」，今回改。以下不再出校。

所出之璧也。屈産之乘，屈地所生之良馬也。乘，四匹也。晉欲伐虢，道經於虞，故以此物借道，其實欲并取虞。宫之奇，亦虞之賢臣。諫虞公令勿許，虞公不用，遂爲晉所滅。百里奚知其不可諫，故不諫而去之。

知虞公之不可諫而去，之秦，年已七十矣，曾不知以食牛干秦穆公之爲汙也，可謂智乎？不可諫而不諫，可謂不智乎？知虞公之將亡而先去之，不可謂不智也。時舉於秦，知穆公之可與有行也而相之，可謂不智乎？相秦而顯其君於天下，可傳於後世，不賢而能之乎？自鬻以成其君，鄉黨自好者不爲，而謂賢者爲之乎？」相，去聲。

自好，自愛其身之人也。孟子言百里奚之智如此，必知食牛以干主之爲汙。其賢又如此，必不肯自鬻以成其君也。輔氏曰：「自鬻以成其君，謂自賣我之身以成彼之爲君，即所謂『顯其君於天下』者是也。」然此事當孟子時，已無所據。孟子直以事理反覆推之，而知其必不然耳。○范氏曰：「古之聖賢未遇之時，鄙賤之事，不恥爲之。如百里奚爲人養牛，無足怪也。惟是人君不致敬盡禮，則不可得而見。豈有先自汙辱以要其君哉？輔氏曰：「聖賢未遇，鄙賤之事不恥爲之。吾夫子猶曰『吾少也賤，故多能鄙事』。」莊周曰：『百里奚爵禄不入於心，故飯牛而牛肥，使穆公忘其賤而與之政。』亦可謂知百里奚矣。輔氏曰：「傳記載百里奚食牛之事亦多，但非是固欲爲此以要君耳，故莊子之言深得百里奚之意。」伊尹、百里奚之事，皆聖賢出處之大節，故孟子不得不辨。」輔氏曰：「聖賢出處之大節，當時好事者以己度人，妄爲議論，以蠱敗戕傷之，使人心之義理愈昏，私欲愈熾，波流風靡而未知底止。故孟子不得不辯，所以正人心，息邪説，詎詖行，放淫辭，以立人極，豈好辯哉？不得已也。」

尹氏曰：「當時好事者之論，大率類此。蓋以其不正之心度聖賢也。」蔡氏曰：「戰國之時，人不知道，惟知以功利爲急。以枉尺直尋、詭遇獲禽爲能甚者，敢自誣於聖賢，欲借以行其私。如伊尹割烹要湯，孔子主癰疽、瘠環，百里奚自鬻於秦，其見愈卑，其論愈下。雖萬章之徒，亦不知其爲非，而復不免於疑問。習俗移人之深如此，孟子安得不歷數而明辨之哉！」

孟子卷第九

後學　成德　校訂

# 孟子卷第十

朱子集註　後學趙順孫纂疏

## 萬章章句下

凡九章。

孟子曰：「伯夷，目不視惡色，耳不聽惡聲。非其君不事，非其民不使。治則進，亂則退。横政之所出，横民之所止，不忍居也。思與鄉人處，如以朝衣朝冠坐於塗炭也。當紂之時，居北海之濵，以待天下之清也。故聞伯夷之風者，頑夫廉，懦夫有立志。治，去聲，下同。横，去聲。朝，音潮。

横，謂不循法度。頑者，無知覺。廉者，有分辨。懦，柔弱也。餘並見前篇。

伊尹曰：『何事非君？何使非民？』治亦進，亂亦進。曰：『天之生斯民也，使先知覺後知，使先覺覺後覺。予，天民之先覺者也，予將以此道覺此民也。』思天下之民匹夫匹婦有不與被堯舜之澤者，若己推而内之溝中，其自任以天下之重也。與，音預。

何事非君，言所事即君。何使非民，言所使即民。無不可事之君，無不可使之民也。餘見前篇。

柳下惠，不羞汙君，不辭小官。進不隱賢，必以其道。遺佚而不怨，阨窮而不憫。與鄉人處，由由然不忍去也。『爾爲爾，我爲我，雖袒裼裸裎於我側，爾焉能浼我哉？』故聞柳下惠之風者，鄙夫寬，薄夫敦。

鄙，狹陋也。敦，厚也。餘見前篇。

孔子之去齊，接淅而行，去魯，曰：『遲遲吾行

也。』去父母國之道也。可以速而速，可以久而久，可以處而處，可以仕而仕，孔子也。」淅，先歷反。接，猶承也。淅，漬米水也。漬米將炊，而欲去之速，故以手承水取米而行，不及炊也。舉此一端，以見其久、速、仕、止，各當其可也。或曰：「孔子去魯，不稅冕而行，豈得爲遲？」楊氏曰：「孔子欲去之意久矣，不欲苟去，故遲遲其行也。膰肉不至，則得以微罪行矣，故不稅冕而行，非速也。」

孟子曰：「伯夷，聖之清者也；伊尹，聖之任者也；柳下惠，聖之和者也；孔子，聖之時者也。

張子曰：「無所雜者清之極，無所異者和之極，勉而清，非聖人之清；勉而和，非聖人之和。所謂聖者，不勉不思而至焉者也。」輔氏曰：「張子之說盡矣。清有所勉，則有時而雜。和有所勉，則有時而異。」孔氏曰：「任者，以天下爲己責也。」《語録》曰：「任是自任以天下之重。」愚謂：孔子仕、止、久、速，各當其可，蓋兼三子之所以聖者而時出之，非如三子之可以一德名也。《語録》曰：「問：『清、任、和、時，皆以聖人名之。但曰清、曰和、曰任，則猶倚於一偏，而未得爲大聖。謂之時，則隨事制宜，而可以兼數子之大全，如斯而已耳。』曰：『得之。』」或疑伊尹出處合乎孔子，而不得爲聖之時，何也？程子曰：「終是任底意思在。」《語録》曰：「問：『伊尹終有任底意思在，謂他有擔當作爲底意思，只這些意思，便非夫子氣象否？』曰：『然。然此處極難看，且放那裏，久之，看道理熟自見，彊說不得。若謂伊尹有這些意思在，爲非聖人之至，則孔、孟皇皇，汲汲，去齊、去魯、之梁、之滕，非無意者，其所以異伊尹者何也？』」○問：「聖人若處伊尹之地，也如他任，如何？」曰：「夫子若處此地，自是不同，不如此着意。」問：「伊尹治亦進，亂亦進，無可無不可，似亦可以爲聖之時。」曰：「伊尹終是有任底意思在。」○輔氏曰：「伊尹唯其任底意思在，故未能與天爲一，而不得爲

聖之時。若孔子，則雖視天下無不可爲之時，在己無不可行之道，然却無伊尹這些意思。曰『如有用我者，朞月而已可也』，『如有用我者，吾其爲東周乎』，多少含蓄意思，此其所以與天爲一，而謂之聖之時也。」

孔子之謂集大成。集大成也者，金聲而玉振之也。金聲也者，始條理也；玉振之也者，終條理也。始條理者，智之事也；終條理者，聖之事也。

此言孔子集三聖之事，而爲一大聖之事。猶作樂者，集衆音之小成，而爲一大成也。成者，樂之一終，《書》所謂「《簫韶》九成」是也。金，鍾屬。聲，宣也，如聲罪致討之聲。玉，磬也。振，收也，如振河海而不洩之振。始，始之也。終，終之也。條理，猶言脉絡，指衆音而言也。《語録》曰：「問：『條理如所謂「始作，翕如也，皦如也，繹如也，以成」之類否？言八音克諧，不相奪倫，各有條理脉絡也。』曰：『不然。條理脉絡，如一把草從中縛之，上截爲始條理，下截爲終條理。若上截少一莖，則下截亦少一莖，上截不少，則下截亦不少，此之謂始終條理。』」○問：「條理，猶言脉絡，莫是猶一條路相似，初間下步時纔差，便行得雖力，終久是差否？」曰：「始條理，猶箇絲線頭相似，孔子是挈得箇絲頭，故許多條絲都在這裏，三子者，則是各拈得一邊耳。」智者，知之所及；聖者，德之所就也。《文集》曰：「智是見得徹之名，聖是行得徹之號。」蓋樂有八音：金、石、絲、竹、匏、土、革、木。若獨奏一音，則其一音自爲始終，而爲一小成。《語録》曰：「如樂器有一件相似，是金聲底，從頭到尾只是金聲；是玉聲底，從頭到尾只是玉聲；是絲竹聲底，從頭到尾只是絲竹之聲。」猶三子之所知偏於一，而其所就亦偏於一也。《語録》曰：「伯夷合下只見得清底，其終成就亦只成就得清底。伊尹合下只見得任底，其終成就亦只成就得任底。柳下惠合下只見得和底，其終成就亦只成就得和底。」八音之中，金石爲重，故特爲衆音之綱紀。輔氏曰：「八音以金石爲首，故八音迭奏而以金石爲之始終。」又金

始震而玉終詘然也，《語録》曰：「金聲有洪殺，始震終細。玉聲則始終如一，叩之其聲，詘然而止。」○輔氏曰：「金始震動於始以作其聲，而玉於其終，又詘然以止其韻也。」故並奏八音，則於其未作，而先擊鎛鍾以宣其聲；俟其既闋，而後擊特磬以收其韻。《語録》曰：「古人作樂，擊一聲鐘，衆音遂作。又擊一聲鍾，衆音又齊作。故金所以發衆音。末則以玉振之，所以收合衆音在裏面。」○又曰：「金聲初打聲高，其後漸低，於衆樂之作，必以此聲之。玉聲先後一般，初打恁地響，到住時也恁地響。但玉聲住時，截然便住，於衆樂之終，必以此振之。」宣以始之，收以終之。輔氏曰：「宣以始之，謂擊鎛鍾以始八音之聲。收以終之，謂擊特磬以終八音之韻也。」二者之間，脉絡通貫，無所不備，則合衆小成而爲一大成，輔氏曰：「謂自始及終，中間八音之脉絡相與通貫而共底於大成。」猶孔子之知無不盡而德無不全也。《文集》曰：「聖人之知，精粗大小無所不周；聖人之德，精粗大小無所不備。其始卒相成蓋如此。」○輔氏曰：「亦如孔子之智以始之，聖以終之，中間於三子清、任、和之脉絡，亦無不通貫，故能時而出之，以集其大成也。」金聲玉振，始終條理，疑古《樂經》之言。故兒寬云：「惟天子建中和之極，兼總條貫，金聲而玉振之。」亦此意也。《語録》曰：「如兒寬亦引金聲玉振，是時未有孟子之書，此必古曲中有此語。」

智，譬則巧也；聖，譬則力也。由射於百步之外也，其至，爾力也；其中，非爾力也。」中，去聲。

此復以射之巧力，發明智、聖二字之義。見孔子巧力俱全，而聖智兼備，三子則力有餘而巧不足，是以一節雖至於聖，而智不足以及乎時中也。《語録》曰：「伯夷、伊尹、柳下惠，力已至，但射不巧。❶孔子則既聖且智，巧力兼全，故孔子箭箭中的。三子皆中垛也。」○輔氏曰：「一

❶「巧」，原誤作「親」，今據文淵閣四庫全書《朱子語類》卷五十八改。

節雖至於聖』者，指清、任、和而言也。『智不足以及乎時之中』者，謂其始之智但知其清、任、和，而不得如孔子爲聖之時也。若孔子，則速、久、處、仕皆得乎時中，蓋由其始之智足以及乎時中故也。」○永嘉陳氏曰：「譬之射焉，均至於百步之外，而有中不中者，蓋巧者知得到，則百發而百中，力者行得到，則至而未必中。由是觀之，學不難於行而難於知，猶射不難於力而難於巧。」○此章言三子之行，各極其一偏，孔子之道，兼全於衆理。或問：「三子之偏如此，而孟子以聖名之，何也？」曰：「三子之聖，因其氣質之偏而力行以造極，卒至乎不思不勉之地。而表裏洞然，無一豪人欲之私者，雖謂之聖，然於孔子則有不得而班者。就三子而論之，則伊尹之學又密於夷、惠矣。」所以偏者，由其蔽於始，是以缺於終。所以全者，由其知之至，是以行之盡。《語録》曰：「問：『三子合下少致知功夫，看得道理有偏，故其終之成也，亦各至於一偏之極。孔子合下盡得致知工夫，看得道理周偏精切，無所不盡，故其德之成也，亦兼該畢備，而無一德一行之或闕。使三子合下工夫不倚於一偏，安知其不如孔子也。』曰：『然。更子細看。』」○黄氏曰：「孔子之異於三子者，知之至而行之盡。三子之不及孔子者，知有所蔽於始而行有所闕於終也。此孔子之所以獨得其全，而三子僅得其偏也。知有不至，行有不盡，雖以伊尹、夷、惠之質，尚不能無愧於孔子，而況學者乎？」○輔氏曰：「三子者，知有所偏，故其行亦有所偏，而其德之所成就，亦有所偏。孔子則知無不至，故其行亦無不至，而其德之成就，亦無不至。」○永嘉陳氏曰：「三子始焉之所知，只見得一邊道理，後來亦只於那一邊上做得透徹。此三子智不及於全，故行到處亦只是一偏之聖。夫子知得天下道理，四方八面周匝普偏，故成就處兼總衆理，該貫萬善，不可以一節名。」三子猶春夏秋冬之各一其時，孔子則太和元氣之流行於四時也。輔氏曰：「學者於此熟玩而有得焉，則三子之聖與夫子之聖所以不同者，皆可嘿識矣。」

○北宮錡問曰：「周室班爵禄也，如之何？」

錡，魚綺反。

北宮，姓，錡，名，衛人。班，列也。

孟子曰：「其詳不可得聞也。諸侯惡其害己

也，而皆去其籍。然而軻也，嘗聞其略也。

惡，去聲。去，上聲。

當時諸侯兼并僭竊，故惡周制妨害己之所爲也。輔氏曰：「兼并則其國日大，僭竊則其禄日侈。」

天子一位，公一位，侯一位，伯一位，子、男同一位，凡五等也。君一位，卿一位，大夫一位，上士一位，中士一位，下士一位，凡六等。

此班爵之制也。輔氏曰：「位以爵定也。」五等通於天下，六等施於國中。

天子之制，地方千里，公侯皆方百里，伯七十里，子、男五十里，凡四等。不能五十里，不達於天子，附於諸侯，曰附庸。

此以下，班禄之制也。輔氏曰：「田以禄分也。案君以下，所食之禄皆助法之公田，藉農夫之力以耕而收其租者，此又可見周制都鄙用助法也。」不能，猶不足也。小國之地不足五十里者，不能自達於天子，因大國以姓名通，謂之附庸，若春秋郳儀父之類是也。

天子之卿受地視侯，大夫受地視伯，元士受地視子、男。

視，比也。徐氏曰：「王畿之内，亦制都鄙受地也。愚謂：此言食采邑於畿内，禄之多少以外諸侯爲差也。元士，上士也。愚謂：言上士而不言中下士者，蓋以視附庸也。

大國地方百里，君十卿禄，卿禄四大夫，大夫倍上士，上士倍中士，中士倍下士，下士與庶人在官者同禄，禄足以代其耕也。

十，十倍之也。四，四倍之也。倍，加一倍也。徐氏曰：「大國君田三萬三千畝，其入可食二千八百八十人。卿田三千三百畝，可食二百八十八人。大夫田八百畝，可食七十二人。上士田四百畝，可食三十六人。中士田二百畝，可食十八人。下士與庶人在官者田百畝，可食九人至五人。庶

人在官，府史胥徒也。《語録》曰：「問：『府史胥徒皆是庶人在官者，不知如何有許多？』曰：『嘗看蘇氏古史，他疑三事，其一謂府史胥徒太多。當時却多是兼官，其實府史胥徒無許多。』」○問：「府史胥徒不知皆民爲之？抑别募游手爲之？」曰：「不可曉。想只是民爲之。然府史胥徒各自有禄以代耕，則又似别募游手矣。」愚案：君以下所食之禄，皆助法之公田，藉農夫之力以耕而收其租。士之無田，與庶人在官者，則但受禄於官，如田之入而已。

次國地方七十里，君十卿禄，卿禄三大夫，大夫倍上士，上士倍中士，中士倍下士，下士與庶人在官者同禄，禄足以代其耕也。

三，謂三倍之也。徐氏曰：「次國君田二萬四千畝，可食二千一百六十人。卿田二千四百畝，可食二百十六人。」

小國地方五十里，君十卿禄，卿禄二大夫，大夫倍上士，上士倍中士，中士倍下士，下士與庶人在官者同禄，禄足以代其耕也。

二，即倍也。徐氏曰：「小國君田一萬六千畝，可食千四百四十人。卿田一千六百畝，可食百四十四人。」愚謂：由卿而上，三等之國異，由大夫而下，三等之國同者，蓋卿而上，其禄浸厚，苟不爲之殺，則地之所出不足以供。大夫而下，其禄浸薄，苟爲之殺，則臣之所養不能自給也。

耕者之所獲，一夫百畝。百畝之糞，上農夫食九人，上次食八人，中食七人，中次食六人，下食五人。庶人在官者，其禄以是爲差。」

食，音嗣。

獲，得也。一夫一婦，佃田百畝。加之以糞，糞多而力勤者爲上農，其所收可供九人。其次用力不齊，故有此五等。庶人在官者，其受禄不同，亦有此五等也。《語録》曰：「問：『此等差别，是地有肥瘠邪？抑糞溉之不同也？』曰：『皆人力之不同爾，然亦大約如此。緣有此五等之禄，故百畝所食，亦有此五等。』」○愚案：此章之説，與《周禮》、《王制》不同，蓋不可考，

闕之可也。《語録》曰：「《孟子》論三代制度，多與《周禮》不合。蓋孟子後出，不及見《王制》之詳，只是大綱約度而説。」程子曰：「孟子之時，去先王未遠，載籍未經秦火，然而班爵禄之制已不聞其詳。今之禮書，皆掇拾於煨燼之餘，而多出於漢儒一時之傅會，奈何欲盡信而句爲之解乎？然則其事固不可一一追復矣。」輔氏曰：「此説足以救陋儒泥古之失。但據其所傳而姑存之，使千百世之後一遇大聖，則必能因其大體而詳其節目，推其既往以爲一時之制，而先代聖王之法，庶乎其可復見矣。」

○萬章問曰：「敢問友。」孟子曰：「不挾長，不挾貴，不挾兄弟而友。友也者，友其德也，不可以有挾也。

挾者，兼有而恃之之稱。輔氏曰：「謂其兼夫有與恃二者之意，方謂之挾也。若但有之而不恃，則猶未謂之挾也。」

孟獻子，百乘之家也，有友五人焉：樂正裘、牧仲，其三人，則予忘之矣。獻子之與此五人者友也，無獻子之家者也。此五人者，亦有獻子之家，則不與之友矣。乘，去聲，下同。

孟獻子，魯之賢大夫仲孫蔑也。張子曰：「獻子忘其勢，五人者忘人之勢。不資其勢而利其有，然後能忘人之勢。若五人者有獻子之家，則反爲獻子之所賤矣。」輔氏曰：「獻子忘其勢，不挾貴也。五人者忘人之勢，無獻子之家者也。無獻子之家者，不資其勢而利其有者也。孟子歷舉四人之事，自小至大，皆以見其不敢有所挾之意。而首於孟獻子之事詳之者，又以見上之友下，固不可有所挾，至於在下者爲上之所友，則亦不可資其勢以利其有也。一有資之利之之意，則便爲人所賤矣，又豈肯與之爲友哉？」

非惟百乘之家爲然也，雖小國之君亦有之。費惠公曰：『吾於子思，則師之矣；吾於顔般，則友之矣；王順、長息則事我者也。』費，音祕。般，音班。

惠公，費邑之君也。師，所尊也。友，所敬也。事我者，所使也。

非惟小國之君爲然也，雖大國之君亦有之。晉平公之於亥唐也，入云則入，坐云則坐，食云則食。雖疏食菜羹，未嘗不飽，蓋不敢不飽也。然終於此而已矣。弗與共天位也，弗與治天職也，弗與食天祿也，士之尊賢者也，非王公之尊賢也。疏食之食，音嗣。平公、王公下，諸本多無之字，疑闕文也。

亥唐，晉賢人也。平公造之，唐言入，公乃入。言坐乃坐，言食乃食也。疏食，糲飯也。不敢不飽，敬賢者之命也。○范氏曰：「位曰天位，職曰天職，祿曰天祿，言天所以待賢人，使治天民，非人君所得專者也。」輔氏曰：「平公之於亥唐，則知所敬矣。然不能與之共天位，治天職，食天祿，則是不能推廣是心以體天而治民以及於國也。」○真氏曰：「位者，天位，所以處賢者也。職者，天職，所以命賢者也。祿者，天祿，所以養賢者也。三者皆天所以待賢人，使治天民者也。而晉平公之於亥唐，特虛尊之而已，未嘗處之以位，命之以職，食之以祿也。此豈王公尊賢之道哉？」

舜尚見帝，帝館甥于貳室，亦饗舜，迭爲賓主，是天子而友匹夫也。

尚，上也。舜上而見於帝堯也，館，舍也。禮，妻父曰外舅。謂我舅者，吾謂之甥。堯以女妻舜，故謂之甥。貳室，副宮也。堯舍舜於副宮，而就饗其食。

用下敬上，謂之貴貴；用上敬下，謂之尊賢。貴貴、尊賢，其義一也。」

貴貴、尊賢，皆事之宜者。然當時但知貴貴，而不知尊賢，故孟子曰「其義一也。」輔氏曰：「戰國之時，惟知權勢之爲尊，而不知義理之爲貴；但知貴貴而不知尊賢。是以孟子因萬章之問而極言朋友之道，以見貴貴、尊賢之義，未嘗不一也。」○此言

朋友人倫之一，所以輔仁，故以天子友匹夫而不爲詘，以匹夫友天子而不爲僭。此堯、舜所以爲人倫之至，而孟子言必稱之也。輔氏曰：「自天子至於匹夫，未有不須友以成者，故推至於極，則以堯爲天子而下友於舜不爲屈，以舜爲匹夫而上友於堯不爲僭，以見朋友爲人倫之一，不可以貴賤尊卑間也。必至於堯、舜，然後能盡其道耳。」

○萬章問曰：「敢問交際何心也？」孟子曰：「恭也。」

際，接也。交際，謂人以禮儀幣帛相交接也。

曰：「却之却之爲不恭，何哉？」曰：「尊者賜之，曰『其所取之者，義乎，不義乎』，而後受之，以是爲不恭，故弗却也。」

却，不受而還之也。再言之，未詳。萬章疑交際之間，有所却者，人便以爲不恭，何哉？孟子言尊者之賜，而心竊計其所以得此物者，未知合義與否，必其合義，然後可受，不然則却之矣，所以却之爲不恭也。輔氏曰：「孟子言尊者有所賜而既以禮矣，則是與之者恭也。與之者既恭，則只當恭以受之，豈可竊計其所與我之物，其初得之合義與否，然後爲辭受哉？如此，則若其不義則遂却之矣。一有是心，則不可謂之恭也。」

曰：「請無以辭却之，以心却之，曰『其取諸民之不義也』，而以他辭無受，不可乎？」曰：「其交也以道，其接也以禮，斯孔子受之矣。」

萬章以爲彼既得之不義，則其餽不可受。但無以言語間而却之，直以心度其不義，而託於他辭以却之，如此可否邪？輔氏曰：「萬章之意，言彼所餽我之物既得之不義，則我固不當受之。若言其不義而直却之爲不恭，則但以心度其爲不義，而託爲他辭以却之，不亦可邪？夫人之處事，要只在義理上行，過與不及皆非也。萬章交際之間以辭却之之説，其視貪名耆利者固優矣，然其有意於却，如此則亦失之過也。由是而極之，則必至爲於陵仲子之爲而後

已。」交以道，如餽贐、聞戒、周其飢餓之類。接以禮，謂辭命恭敬之節。輔氏曰：「交以道，謂來交我之有道理也。接以禮，謂來接我之有禮節也。」孔子受之，如受陽貨烝豚之類也。

萬章曰：「今有禦人於國門之外者，其交也以道，其餽也以禮，斯可受禦與？」曰：「不可。《康誥》曰：『殺越人于貨，閔不畏死，凡民罔不譈。』是不待教而誅者也。殷受夏，周受殷，所不辭也。於今爲烈，如之何其受之？」與，平聲。譈，《書》作憝，徒對反。

禦，止也。止人而殺之，且奪其貨也。國門之外，無人之處也。萬章以爲苟不問其物之所從來，而但觀其交接之禮，則設有禦人者，用其禦得之貨以禮餽我，則可受之乎？《康誥》，《周書》篇名。越，顛越也。今《書》閔作愍，無凡民二字。譈，怨也。言殺人而顛越之，因取其貨，愚謂：若今劫人而殺傷者。閔然不知畏死，凡民無不怨之。孟子言此乃不待教戒而當即誅者也。如何而可受之乎？輔氏曰：「孟子既已開曉之如此，萬章猶不能反其意之偏以味孟子之言，而復爲此問，此正所謂詖辭。蓋陷於却之之意而不覺也，故孟子又引《康誥》之説以曉之。」「殷受」至「爲烈」十四字，❶語意不倫。李氏以爲此必有斷簡或闕文者近之，而愚意其直爲衍字耳。然不可考，姑闕之可也。或問：「『殷受夏，周受殷，所不辭也，於今爲烈』，趙氏謂三代相傳以此法，不須辭問也。於今爲烈，烈，明法。或者又謂若義在可受，則三代受人之天下而不辭。今禦人者，乃爲暴烈不義如此，如何而可受其饋乎？烈如《詩序》所謂『厲王之烈』者，暴虐之意云爾。或又以爲，烈，光也，三代相受而光烈至今也。是三説者擇一而從之可也，何至闕而不爲之説乎？」曰：

❶「殷」，原避宋先祖名而改作「商」，今回改。以下不再出校。

「熟讀本文，此十四字自與上下文不相屬。如趙氏之說，則『辭受』二字與上下文亦不相似。或者二説亦覺費力，不若從李氏闕之之愈也。」

曰：「今之諸侯取之於民也，猶禦也。苟善其禮際矣，斯君子受之，敢問何説也？」曰：「子以爲有王者作，將比今之諸侯而誅之乎？其教之不改而後誅之乎？夫謂非其有而取之者盜也，充類至義之盡也。孔子之仕於魯也，魯人獵較，孔子亦獵較。獵較猶可，而況受其賜乎？」比，去聲。夫，音扶。較，音角。

比，連也。言今諸侯之取於民，固多不義，然有王者起，必不連合而盡誅之。必教之不改而後誅之，則其與禦人之盜，不待教而誅者不同矣。夫禦人於國門之外，與非其有而取之，二者固皆不義之類，然必禦人，乃爲真盜。其謂非有而取爲盜者，乃推其類，至於義之至精至密之處而極言之耳，非便以爲真盜也。然則今之諸侯，雖曰取非其有，而豈可遽以同於禦人之盜也哉？ 輔氏曰：「萬章終不肯置其偏見而詳味孟子之說，至此則氣愈戾，意愈刻，說愈悖，而都無輕重之差矣。故孟子復問以有王者作，將遂連合今之諸侯而盡誅之乎？雖章之刻戾，亦必知其不然也。若必待其教之不改而後誅之，則與不待教而誅之者，固不可同日而語矣。」又引孔子之事，以明世俗所尚，猶或可從，況受其賜，何爲不可乎？ 輔氏曰：「世俗之所尚，猶未合禮，聖人猶或從之，以小同於俗，而況於以禮來賜，何爲不可受乎？其教之不改而後誅之乎？於此可見孟子待人之恕。夫謂非其有而取之者盜也，充類至義之盡也，於此又可見孟子析理之精。夫執其充類盡義之説而欲一概以繩人，幾何而不流於於陵仲子之爲哉？」獵較未詳。趙氏以爲田獵相較，奪禽獸以祭。孔子不違，所以小同於俗也。張氏以爲獵而較所獲之多少也。二説未知孰是。

曰：「然則孔子之仕也，非事道與？」曰：「事道也。」「事道奚獵較也？」曰：「孔子先簿正祭器，不以四方之食供簿正。」曰：「奚不去也？」曰：「爲之兆也。兆足以行矣，而不行，而後去，是以未嘗有所終三年淹也。與，平聲。

此因孔子事而反覆辯論也。事道者，以行道爲事也。「事道奚獵較也」，萬章問也。「先簿正祭器」，未詳。徐氏曰：「先以簿書正其祭器，使有定數，不以四方難繼之物實之。夫器有常數、實有常品，則其本正矣，彼獵較者，將久而自廢矣。」未知是否也。兆，猶卜之兆，蓋事之端也。《語録》曰：「猶縫罅也。」孔子所以不去者，亦欲小試行道之端，以示於人，使知吾道之果可行也。輔氏曰：「以孔子所謂『吾豈匏瓜也哉？焉能繫而不食』之説，與夫『著之空言，不如載之行事』之説而觀之，則是乃聖人之心也。」若其端既可行，而人不能遂行之，然後不得已而必去之。蓋其去雖不輕，而亦未嘗不決，是以未嘗終三年留於一國也。輔氏曰：「『魯人獵較，孔子亦獵較』，于以見聖人同物之仁。『簿正祭器，不以四方之食供簿正』，于以見聖人處事之智。『未嘗有所終三年之淹』，于以見聖人制行之勇。」

孔子有見行可之仕，有際可之仕，有公養之仕。於季桓子，見行可之仕也；於衛靈公，際可之仕也；於衛孝公，公養之仕也。」

見行可，見其道之可行也。際可，接遇以禮也。公養，國君養賢之禮也。輔氏曰：「見行可，庶乎道之行也。際可，適其禮之宜也。公養，受其養之義也。」季桓子，魯卿季孫斯也。《語録》曰：「孔子仕於定公而言桓子，當時桓子執國柄，定公亦自做主不起。孔子之相，皆由桓子。及桓子受女樂，孔子便行矣。」衛靈公，衛侯元也。孝公，《春秋》、《史記》皆無之，疑出公輒也。輔氏曰：「或是字誤，或是當時人呼出公爲孝公，皆不可攷

也。」因孔子仕魯，而言其仕有此三者。故於魯則兆足以行矣而不行然後去，而於衛之事，則又受其交際問餽而不却之一驗也。〇尹氏曰：「不聞孟子之義，則自好者爲於陵仲子而已。聖賢辭受進退，惟義所在。」愚案：此章文義多不可曉，不必强爲之説。

〇孟子曰：「仕非爲貧也，而有時乎爲貧；娶妻非爲養也，而有時乎爲養。爲、養，並去聲，下同。

仕本爲行道，而亦有家貧親老，或道與時違，而但爲禄仕者。如娶妻本爲繼嗣，而亦有爲不能親操井臼，而欲資其餽養者。

爲貧者，辭尊居卑，辭富居貧。

貧富，謂禄之厚薄。蓋仕不爲道，已非出處之正，故其所處但當如此。

辭尊居卑，辭富居貧，惡乎宜乎？抱關擊柝。惡，去聲。柝，音托。

柝，行夜所擊木也。蓋爲貧者，雖不主於行道，而亦不可以苟禄。故惟抱關擊柝之吏，位卑禄薄，其職易稱，爲所宜居也。李氏曰：「道不行矣，爲貧而仕者，此其律令也。若不能然，則是貪位慕禄而已矣。」

孔子嘗爲委吏矣，曰：『會計當而已矣』。嘗爲乘田矣，曰『牛羊茁壯長而已矣』。委，烏僞反。會，工外反。當，丁浪反。乘，去聲。茁，阻刮反。長，上聲。

此孔子之爲貧而仕者也。委吏，主委積之吏也。乘田，主苑囿芻牧之吏也。茁，肥貌。言以孔子大聖，而嘗爲賤官不以爲辱者，所以爲貧而仕，官卑禄薄，而職易稱也。

位卑而言高，罪也。立乎人之本朝，而道不行，恥也。」朝，音潮。

以出位爲罪，則無行道之責。以廢道爲恥，則非竊禄之官，此爲貧者之所以必辭尊富而寧處貧賤也。《語録》曰：「爲貧而仕，只要在下位，不當言責之地，若是合言處，便須當説，非是教人都不得言耳。若立乎人之本朝，而道不行，則恥矣。故辭尊居卑，辭富居貧。」○尹氏曰：「言爲貧者不可以居尊，居尊者必欲以行道。」

○萬章曰：「士之不託諸侯，何也？」孟子曰：「不敢也。諸侯失國，而後託於諸侯，禮也。士之託於諸侯，非禮也。」

託，寄也，謂不仕而食其禄也。古者諸侯出奔他國，食其廩餼，謂之寄公。士無爵土，不得比諸侯。不仕而食禄，則非禮也。輔氏曰：「諸侯之視諸侯，雖其爵有五等之殊，然其實則皆國君也。且本有爵土，不幸出奔，而來適我國，則其國君以廩餼之，是乃禮之所宜也，故可受而謂之寄公。若士之於諸侯，則有尊卑貴賤之不同，又本無爵土，豈可自比於諸侯，故必仕而後當賦以禄。爲士者若不仕而食其禄，則非禮矣。」

萬章曰：「君餽之粟，則受之乎？」曰：「受之。」「受之何義也？」曰：「君之於氓也，固周之。」

周，救也。視其空乏，則周卹之，無常數，君待民之禮也。輔氏曰：「天生民而立之君，所以養之也。既已制其常産而養之矣，然當常常視其有空乏者則周救之，是亦禮也。」

曰：「周之則受，賜之則不受，何也？」曰：「不敢也。」曰：「敢問其不敢何也？」曰：「抱關擊柝者，皆有常職以食於上。無常職而賜於上者，以爲不恭也。」

賜，謂予之禄，有常數，君所以待臣之禮也。輔氏曰：「君擇賢而以爲臣，將與之共治天職，則必與之共食天禄。雖至於抱關擊柝之微，亦皆有常職以食於上。則又當因其高卑勞逸，而爲之多少之定數，是亦其禮之宜也。」

曰：「君餽之，則受之，不識可常繼乎？」曰：

「繆公之於子思也，亟問，亟餽鼎肉。子思不悅，於卒也，摽使者出諸大門之外，北面稽首再拜而不受。曰：『今而後知君之犬馬畜伋。』蓋自是臺無餽也。悅賢不能舉，又不能養也，可謂悅賢乎？」亟，去聲，下同。摽，音杓。使，去聲。

亟，數也。鼎肉，熟肉也。卒，末也。摽，麾也。數以君命來餽，當拜受之，非養賢之禮，故不悅。而於其末後復來餽時，麾使者出，拜而辭之。犬馬畜伋，言不以人禮待己也。臺，賤官，主使令者。蓋繆公愧悟，自此不復令臺來致餽也。輔氏曰：「繆公之於子思，非不知所尊慕也，而猶若此者，一是思慮或有不至，一是敬心或有未盡。然敬心既盡，則思慮必無不至也。」舉，用也。能養者未必能用，況又不能養乎？輔氏曰：「悅而不能用，如晉平公於亥唐之類也。世有徒徇養賢之虛名、而無用賢之實事者，固不足道，況於養之之道，又有所不至乎？是焉能得賢者而臣之也。」

曰：「敢問國君欲養君子，如何斯可謂養矣？」曰：「以君命將之，再拜稽首而受。其後廩人繼粟，庖人繼肉，不以君命將之。子思以爲鼎肉，使己僕僕爾亟拜也，非養君子之道也。

初以君命來餽，則當拜受。其後有司各以其職繼續所無，不以君命來餽，不使賢者有亟拜之勞也。輔氏曰：「不使賢者有亟拜之勞，則敬心完而思慮到矣。」僕僕，煩猥貌。

堯之於舜也，使其子九男事之，二女女焉，百官牛羊倉廩備，以養舜於畎畝之中，後舉而加諸上位。故曰：王公之尊賢者也。」女下字，去聲。

能養能舉，悅賢之至也，唯堯、舜爲能盡之，而後世之所當法也。輔氏曰：「堯之於舜，則

尊賢之極、養賢之至、用賢之周也。」

○萬章曰：「敢問不見諸侯，何義也？」孟子曰：「在國曰市井之臣，在野曰草莽之臣，皆謂庶人。庶人不傳質爲臣，不敢見於諸侯，禮也。」質，與贄同。

傳，通也。質者，士執雉，庶人執鶩，相見以自通者也。國内莫非君臣，但未仕者與執贄在位之臣不同，故不敢見也。輔氏曰：「在國之内者，雖莫非君之臣，然唯嘗執贄以自通於君、既仕而有禄位者，則正謂之臣。若其他，則雖隨所居而名爲之臣，其實皆庶人。庶人既未曾執贄在位，則不敢自同於已仕者以見於君，是乃禮之當然也。」

萬章曰：「庶人，召之役，則往役。君欲見之，召之，則不往見之，何也？」曰：「往役，義也。往見，不義也。

往役者，庶人之職。不往見者，士之禮。輔氏曰：「庶人則當服君之賤事，故召之役則往役者，庶人之職也。爲士則知學問，崇禮義，不惟士之自處當如此，而人君亦以此望之，故召之則不往見之者，士之禮也。」

且君之欲見之也，何爲也哉？」曰：「爲其多聞也，爲其賢也。」曰：「爲其多聞也，則天子不召師，而況諸侯乎？爲其賢也，則吾未聞欲見賢而召之也。爲，並去聲。繆公亟見於子思，曰：『古千乘之國以友士，何如？』子思不悦，曰：『古之人有言：曰事之云乎，豈曰友之云乎？』子思之不悦也，豈不曰：『以位，則子，君也；我，臣也。何敢與君友也？以德，則子事我者也，奚可以與我友？』千乘之君求與之友，而不可得也，而況可召與？亟、乘，皆去聲。召與之與，平聲。

孟子引子思之言而釋之，以明不可召之意。

齊景公田，招虞人以旌，不至，將殺之。志士不忘在溝壑，勇士不忘喪其元。孔子奚取焉？取非其招不往也。」喪，息浪反。

說見前篇。

曰：「敢問招虞人何以？」曰：「以皮冠。庶人以旃，士以旂，大夫以旌。

皮冠，田獵之冠也。事見《春秋傳》。愚謂：皮冠，弁也，以鹿皮淺毛黄白者爲之。愚謂：《春秋傳》曰：「齊侯田于沛，招虞人以弓，不進，公使執之。辭曰：『昔我先君之田也，旃以招大夫，弓以招士，皮冠以招虞人。臣不見皮冠，故不敢進。』乃舍之。仲尼曰：『守道不如守官，君子韙之。』」然則皮冠者，虞人之所有事也，故以是招之。庶人，未仕之臣。通帛曰旃。愚謂：通帛，謂周大赤。從周，正色無飾。士，謂已仕者。交龍爲旂，愚謂：畫交龍於旂之上。析羽而注於旂干之首，曰旌。愚謂：旂，取鳥羽注於干之首，全而用之，名曰旞；析而用之，名曰旌。

以大夫之招招虞人，虞人死不敢往。以士之招招庶人，庶人豈敢往哉？況乎以不賢人之招招賢人乎？

欲見而召之，是不賢人之招也。輔氏曰：「非是說不以招賢人之禮招之。蓋召之使見者，是招不賢人之法耳。」以士之招招庶人，則不敢往。以不賢人之招招賢人，則不可往矣。輔氏曰：「以貴者之招而招賤，則不敢往者，畏義也。以不賢之招而招賢，則不可往者，重禮也。」

欲見賢人而不以其道，猶欲其入而閉之門也。夫義，路也；禮，門也。惟君子能由是路，出入是門也。《詩》云：『周道如底，其直如矢。君子所履，小人所視。』」夫，音扶。底，《詩》作砥，之履反。

《詩·小雅·大東》之篇。底，與砥同，礪石也。言其平也。矢，言其直也。視，視以爲法也。引此以證上文「能由是路」之義。輔氏曰：「以周道爲君子所履，而證義路爲賢者之所由也。」

萬章曰：「孔子，君命召，不俟駕而行。然則孔子非與？」曰：「孔子當仕有官職，而以其官召之也。」與，平聲。

孔子方仕而任職，君以其官名召之，故不俟駕而行。輔氏曰：「謂如爲魯司寇時，魯公以司寇召之，故不俟駕而行，以敬君之命，故不敢慢也。」徐氏曰：「孔子、孟子，易地則皆然。」○此章言不見諸侯之義，最爲詳悉，更合陳代、公孫丑所問者而觀之，其說乃盡。輔氏曰：「觀答陳代章，則見孟子之不見諸侯，得不肯枉道從人之義。觀此章及答公孫丑章，則又見孟子之不見諸侯，得古者不爲臣不見之禮，與夫賢者有不可召之義。蓋君子之出處進退，一惟其禮與義而已，初無適莫也。」

○孟子謂萬章曰：「一鄉之善士，斯友一鄉之善士；一國之善士，斯友一國之善士；天下之善士，斯友天下之善士。

言己之善蓋於一鄉，然後能盡友一鄉之善士。推而至於一國天下皆然，隨其高下以爲廣狹也。輔氏曰：「善士雖有大小之不同，皆主於善者也。若在我之善不足以蓋一鄉之善士，則隨其所主而取之，必有偏而或遺者。惟在我之善足以蓋其一鄉，然後能盡友一鄉之善士。凡剛柔緩急，無有或遺者矣。推而廣之，至於一國天下，皆隨其高下以爲廣狹耳。」

以友天下之善士爲未足，又尚論古之人。頌其詩，讀其書，不知其人，可乎？是以論其世也，是尚友也。」

尚，上同。言進而上也。頌，誦通。論其世，論其當世行事之迹也。言既觀其言，則不可以不知其爲人之實，是以又考其行也。夫能友天下之善士，其所友衆矣，猶以爲未足，又進而取於古人。是能進其取友之道，而非止爲一世之士矣。輔氏曰：「士而至於友天下之善士，可謂取友之衆矣。然不過是一世之士，惟是進而友於古人，則其取友更無窮盡，而不可謂一世之士也。蓋在我之善愈備，則取於友者益廣。然善

無窮盡也，故大而天下，遠而前古，無不在所取焉。蓋時雖有先後，而理則無古今也。」

○齊宣王問卿。孟子曰：「王何卿之問也？」王曰：「卿不同乎？」曰：「不同。有貴戚之卿，有異姓之卿。」王曰：「請問貴戚之卿。」曰：「君有大過則諫，反覆之而不聽，則易位。」

大過，謂足以亡其國者。易位，易君之位，更立親戚之賢者。蓋與君有親親之恩，無可去之義。以宗廟爲重，不忍坐視其亡，故不得已而至於此也。

王勃然變乎色。

勃然，變色貌。

曰：「王勿異也。王問臣，臣不敢不以正對。」

孟子言也。

王色定，然後請問異姓之卿。曰：「君有過則諫，反覆之而不聽，則去。」

君臣義合，不合則去。○此章言大臣之義，親疎不同，守經行權，各有其分。貴戚之卿，小過非不諫也，但必大過而不聽，乃可易位。異姓之卿，大過非不諫也，雖小過而不聽，已可去矣。輔氏曰：「此説尤足以補孟子之説。蓋行權者，非至於甚不得已則不可爲。守經者，則日用常行而須臾不可離者也。」然三仁貴戚，不能行之於紂；而霍光異姓，乃能行之於昌邑。此又委任權力之不同，不可以執一論也。

孟子卷第十

後學　成德　挍訂

# 孟子卷第十一

朱子集註　後學趙順孫纂疏

## 告子章句上

凡二十章。

告子曰：「性，猶杞柳也；義，猶桮棬也。以人性爲仁義，猶以杞柳爲桮棬。」桮，音杯。棬，丘圓反。

性者，人生所稟之天理也。杞柳，柜柳。桮棬，屈木所爲，若巵匜之屬。《語録》曰：「桮棬，似今棬杉台子。杞柳，恐是今做合箱底。柳，北人以此爲箭，謂之柳箭，即蒲柳也。」告子言人性本無仁義，必待矯揉而後成，如荀子性惡之説也。

《語録》曰：「告子只是認氣爲性，見得性有不善，須拗他方善。」

孟子曰：「子能順杞柳之性而以爲桮棬乎？將戕賊杞柳而後以爲桮棬也？如將戕賊杞柳而以爲桮棬，則亦將戕賊人以爲仁義與？率天下之人而禍仁義者，必子之言夫！」戕，音墻。與，平聲。夫，音扶。

言如此，則天下之人皆以仁義爲害性而不肯爲，是因子之言而爲仁義之禍也。輔氏曰：「不言戕賊性而言戕賊人者，人之所以爲人者性也。爲仁義之禍者，仁義何可禍哉？人自禍之耳。亦猶言道非亡也，幽、厲不繇也云耳。」○真氏曰：「告子之説，蓋謂人性本無仁義，必用力而强爲，若杞柳本非桮棬，必矯揉而後就也。何其昧於理邪！夫仁義即性也，告子乃曰『以人性爲仁義』，如此則性自性，仁義自仁義也，其可乎？夫以杞柳爲桮棬，必斬伐之，屈折之，乃克有成。若人之爲仁義，乃性之所固有。孩提之童，皆知受親，即所謂仁。及其長也，皆知敬兄，即所謂義。何勉强矯拂之有？使告子之言行，世之人必曰仁義乃戕賊人之物，

將畏憚而不肯爲。是率天下而害仁義，其禍將不可勝計。此孟子所以不容不辨也。」

〇告子曰：「性猶湍水也，決諸東方則東流，決諸西方則西流。人性之無分於善不善也，猶水之無分於東西也。」湍，他端反。

湍，波流瀠回之貌也。輔氏曰：「湍水者，水急流也。水急則波流自然作瀠回之貌。」告子因前説而小變之，近於揚子善惡混之説。或問：「湍水即揚子之説。」曰：「告子以善惡皆性之所無而生於習，揚子以善惡皆性之所有而成於脩，此亦有小異也。」〇輔氏曰：「告子本以氣爲性，此説亦然，故曰『因前説』。然所謂『小變之』者，但前説以性爲惡，必矯揉而後可爲善。而此説則以性爲本無善惡，但可以爲善，可以爲惡耳。此其爲小變也。然揚子則謂人性實有善惡相混於中，此則謂性中實無善惡，但由人所爲而分善惡耳。亦不全同，故曰『近』也。」

孟子曰：「水信無分於東西。無分於上下乎？人性之善也，猶水之就下也。人無有不善，水無有不下。

言水誠不分東西矣，然豈不分上下乎？性即天理，未有不善者也。

今夫水，搏而躍之，可使過顙；激而行之，可使在山。是豈水之性哉？其勢則然也。人之可使爲不善，其性亦猶是也。」夫，音扶。搏，補各反。

搏，擊也。躍，跳也。顙，額也。水之過額、在山，皆不就下也。然其本性未嘗不就下，但爲搏激所使而逆其性耳。〇此章言性本善，故順之而無不善；本無惡，故反之而後爲惡，非本無定體，而可以無所不爲也。輔氏曰：「告子之見，正以爲人之性本無定體，可以爲善，可以爲不善故也。夫善是順性而爲，本非難事，而爲善者常若難。惡是反性而爲，本是難事，而爲惡者常若易。此蓋由氣稟所拘，物欲所蔽，積習之久，以妄爲真而然。故學者須是主敬以涵養，放教生處漸漸熟，

熟處漸漸生，然後可以復歸其本，順者自然易而逆者自然難也。」○真氏曰：「告子杞柳之喻既爲孟子所闢，則又小變其説而取喻於湍水。蓋前説專指人性爲惡，至是又謂可以爲善，可以爲惡，而借水以明之。不知水之性未嘗不就下，雖搏之過顙，激之在山，可暫違其本性，而終不能使不復其本性也。人之爲不善者固有之矣，然其所以然者，往往爲物欲所誘，利害所移，而非其本然之性也。故雖甚愚無知之人，詈之以惡逆，斥之以盜賊，鮮不變色者，至於見赤子之入井，則莫不怵惕而救之。朱子章旨數言盡之矣。」

○告子曰：「生之謂性。」

生，指人物之所以知覺運動者而言。《語録》曰：「告子只説那生來底便是性，手足運行，耳目視聽，與夫心有知覺之類。他却不知生便屬氣稟，自氣稟而言，人物便有不同處。若説理之謂性則可，然理之在人在物，亦不可做一等説。」○又曰：「生之謂性，只是就氣上説得。蓋謂人也有許多知覺運動，物也有許多知覺運動，人物只一般。却不知人之所以異於物者，以其得正氣，故具得許多道理，如物則氣昏，而理亦昏了。」○黄氏曰：「知覺者，人之精神，非所以言性也。」○輔氏曰：「人物之生則有知覺，能運動，死則無知覺，不能運動也。」告子論性，前後四章，語雖不同，然其大指不外乎此，或問：「子以告子論性數章，皆本乎『生之謂性』之一言，何也？」曰：「告子不知理之爲性，乃即人之身而指其能知覺運動者以當之，所謂生者是也。始而見其但能知覺運動，非教不成，故有杞柳之譬。既屈於孟子之言，而病其説之偏於惡也，則又繼而爲湍水之喻，以見其但能知覺運動，而非有善惡之分。又以孟子爲未喻己之意也，則又於此章極其立論之本意而索言之，至於孟子折之，則其説又窮，而終不悟其非也。其以食色爲言，蓋猶生之云爾，而公都子之所引，又湍水之餘論也。以是考之，凡告子之論性，其不外乎生之一字明矣。但前此未有深究其弊者，往往隨其所向，各爲一説以與之辯，而不察其所以失之之端獨在於此，是以其説雖多，而訖無一定之論也。」與近世佛氏所謂作用是性者略相似。《語録》曰：「禪家説作用是性，蓋謂目之視，耳之聽，手之捉執，足之運奔，皆性也。説來説去，只説得箇形而下者。」○又曰：「且如手能執捉，若執刀胡亂

殺人，亦可爲性乎？」○陳氏曰：「佛氏把作用是性，便喚蠢動含靈皆有佛性，運水搬柴無非妙用，不過只認得箇氣，而不説着那理爾。」○輔氏曰：「謂略相似者，蓋釋氏又説得周遮無畔岸爾，大略則相類也。」

孟子曰：「生之謂性也，猶白之謂白與？」曰：「然。」「白羽之白也，猶白雪之白；白雪之白，猶白玉之白與？」曰：「然。」與，平聲，下同。

白之謂白，猶言凡物之白者，同謂之白，更無差別也。白羽以下，孟子再問而告子曰然，則是謂凡有生者同是一性矣。《文集》曰：「今告子曰『生之謂性，如白之謂白』，而凡白無異白焉，則是指形氣之生者以爲性，而謂人物之所得於天者，亦無不同矣。」

「然則犬之性，猶牛之性；牛之性，猶人之性與？」

孟子又言若果如此，則犬牛與人皆有知覺，皆能運動，其性皆無以異矣，於是告子自知其説之非而不能對也。黄氏曰：「告子既不知性與氣之所以分，而直以氣爲性，又不知氣或不齊，性因有異，而遂指凡有生者以爲同，是以孟子以此語之，而進退無所據也。」○輔氏曰：「以告子無答辭而知之也。孟子反復問之，以盡告子之辭，然後告子自知其説之非而不能對。此孟子所以爲知言而善教也。」○愚案：性者，人之所得於天之理也。生者，人之所得於天之氣也。《語録》曰：「生之謂氣，生之理謂性。」性，形而上者也。氣，形而下者也。《語録》曰：「形而上者，一理渾然，無有不善。形而下者，則紛紜雜糅，善惡有所分矣。」人物之生，莫不有是性，亦莫不是氣。然以氣言之，則知覺運動，人與物若不異也。以理言之，則仁、義、禮、智之稟，豈物之所得而全哉？此人之性所以無不善，而爲萬物之靈也。《文集》曰：「問：《中庸章句》謂『人物之生，各得其所賦之理，以爲健順五常之德』，《或問》亦言『人物雖有氣稟之異，而理則未嘗不同』，《孟子集註》謂：『以氣言之，則知

覺運動，人與物若不異。以理言之，則仁、義、禮、智之稟，豈物之所得而全哉？』二説似不同。豈氣既不齊，則所賦之理亦隨以異歟？」曰：「論萬物之一原，則理同而氣異。觀萬物之異體，則氣猶相近，而理絶不同也。氣之異者，粹駁之不齊。理之異者，偏全之或異。」○又曰：「形氣既具而有知覺能運動者，生也。有生雖同，然形氣既異，則其生而有得乎天之理亦異。蓋在人則得其全而無有不善，在物則有所蔽而不得其全，是乃所謂性也。」○《語録》曰：「氣相近，如知寒暖，識飢飽，好生惡死，趨利避害，人與物都一般。理不同，如蜂蟻之君臣，只是他義上有一點明，虎狼之父子，只是他仁上有一點明，其他更推不去。」○又曰：「知覺運動，人物皆異，而其中却有同處。仁、義、禮、智是同，而其中却有異處。須是子細與看，梳理教有條理。」告子不知性之爲理，而以所謂氣者當之，是以杞柳、湍水之喻，食色無善無不善之説，縱横繆戾，紛紜舛錯，而此章之誤乃其本根。所以然者，蓋徒知知覺運動之蠢然者，人與物同；而不知仁、義、禮、智之粹然者，人與物異也。孟子以是折之，其義精矣。《文集》曰：「此章乃告子迷繆之本根，孟子開示之要切。蓋知覺運動者，形氣之所爲；仁、義、禮、智者，天命之所賦。學者於此，正當審其偏正全闕，而求知所以自貴於物，不可以有生之同，反自陷於禽獸，而不自知己性之大全也。」

○告子曰：「食色，性也。仁，内也，非外也；義，外也，非内也。」

告子以人之知覺運動者爲性，故言人之甘食悦色者即其性。輔氏曰：「人之甘食者，知其食之美而甘之也。悦色者，知其色之美而悦之也。知，即知覺也。甘與悦，即運動也。」故仁愛之心生於内，而事物之宜由乎外。學者但當用力於仁，而不必求合於義也。輔氏曰：「告子以仁愛之心生於内，故以仁爲内。事物之宜由乎外，故以義爲外。殊不知愛雖生於心，而可愛之物則在外；事理之宜雖見乎外，而所以宜之者則在内。是於一物之中，彊生此二見也。」

孟子曰：「何以謂仁内義外也？」曰：「彼長

而我長之，非有長於我也，猶彼白而我白之，從其白於外也，故謂之外也。」長，上聲，下同。

我長之，我以彼爲長也。我白之，我以彼爲白也。《語録》曰：「告子只知得人心，却不知有道心。只見那趨利避害、飲食飽暖等處，而不知辯別那義利等處，正是本然之性。所以道彼長而我長之，蓋謂我無長彼之心，由彼長，故不得不長之，所以指義爲外也。」

曰：「異於白馬之白也，無以異於白人之白也；不識長馬之長也，無以異於長人之長與？且謂長者義乎？長之者義乎？」與，平聲，下同。

張氏曰：「上異於二字宜衍。」李氏曰：「或有闕文焉。」愚案：白馬白人，所謂彼白而我白之也；長馬長人，所謂彼長而我長之也。白馬白人不異，而長馬長人不同，是乃所謂義也。義不在彼之長，而在我長之之心，則義之非外明矣。輔氏曰：「白馬白人，則但同謂之白可也。至於長馬長人，則不同矣。人孰肯以長人之心以長馬乎？其所以然者，是乃吾心之義有不同耳。以此觀之，則義不在彼之長而在我長之之心明也。豈可謂義爲外而不事哉？」

曰：「吾弟則愛之，秦人之弟則不愛也，是以我爲悦者也，故謂之内。長楚人之長，亦長吾之長，是以長爲悦者也，故謂之外也。」

言愛主於我，故仁在内。敬主於長，故義在外。

曰：「耆秦人之炙，無以異於耆吾炙。夫物則亦有然者也，然則耆炙亦有外與？」耆，與嗜同。夫，音扶。

言長之耆之，皆出於心也。輔氏曰：「炙在外而耆之者在我，長在外而長之者在我，理初無異也。」林氏曰：「告子以食色爲性，故因其所明者而通之。」輔氏曰：「林氏正説着孟子意。孟子正欲就告子之説明處以通之也。」○自篇首至此四章，告子

之辯屢屈，而屢變其説以求勝，卒不聞其能自反而有所疑也。此正其所謂不得於言勿求於心者，所以卒於鹵莽而不得其正也。輔氏曰：「告子自不見性，又不能因孟子之言以致思，徒守其舊所聞者以爲説，雖其辯屢屈，不過屢變其説以求勝。是其意只欲説得行便休，終不肯反求深體以造乎自得之地。皆其不得於言勿求於心者錮之，是以卒於鹵莽而墮於詖淫邪遁之流也。」

○孟季子問公都子曰：「何以謂義内也？」孟季子，疑孟仲子之弟也。蓋聞孟子之言而未達，故私論之。

曰：「行吾敬，故謂之内也。」所敬之人雖在外，然知其當敬而行吾心之敬以敬之，則不在外也。

「鄉人長於伯兄一歲，則誰敬？」曰：「敬兄。」「酌則誰先？」曰：「先酌鄉人。」「所敬在此，所長在彼，果在外，非由内也。」長，上聲。伯，長也。酌，酌酒也。此皆季子問、公都子答，而季子又言，如此則敬長之心，果不由中出也。輔氏曰：「季子因公都子之言而復疑，敬雖在内，而長在外，故以伯兄鄉人爲問，而曰所敬在此，所長在彼，則敬長之心果不由中出也。」

公都子不能答，以告孟子。孟子曰：「敬叔父乎？敬弟乎？彼將曰『敬叔父』。曰：『弟爲尸，則誰敬？』彼將曰『敬弟』。子曰：『惡在其敬叔父也？』彼將曰『在位故也』。子亦曰：『在位故也。庸敬在兄，斯須之敬在鄉人。』」惡，平聲。

尸，祭祀所主以象神，雖子弟爲之，然敬之當如祖考也。在位，弟在尸位，鄉人在賓客之位也。庸，常也。斯須，暫時也。言因時制宜，皆由中出也。愚謂：因時制宜，乃義之事也。兄與叔父，固所當敬，此理之常也。若弟在尸位，鄉人在賓客之位，則亦當敬，然此只是暫時之敬耳。

或常或暫，因時制宜，則皆本於吾心爾，故曰由中出也。

季子聞之曰：「敬叔父則敬，敬弟則敬，果在外，非由内也。」公都子曰：「冬日則飲湯，夏日則飲水，然則飲食亦在外也？」

此亦上章耆炙之義。○范氏曰：「二章問答，大指略同，皆反覆譬喻以曉當世，使明仁義之在内，則知人之性善，而皆可以爲堯舜矣。」輔氏曰：「若以義爲外，則便於性之本體偏枯了，安能知人性之本善？既不知人性之本善，則豈能知人皆可以爲堯舜也哉？」

○公都子曰：「告子曰：『性無善無不善也。』

此亦「生之謂性」、「食色性也」之意。《語録》曰：「告子之意，説這性是不管善、不管惡底物事。他説『食色性也』，便見得他只道手能持、足能履、目能視、耳能聽，便是物事。」近世蘇氏、胡氏之説蓋如此。蘇氏名軾，眉山人。胡氏名宏，安國子。○《語録》曰：「蘇氏論性，説自上古聖人以來至孔子，不得已而説中説一，未嘗分善惡言也。自孟子道性善，而一與中支矣。更不看道理，只認我説得行底便是。」○又曰：「胡氏《知言》云：『凡人之生，粹然天地之心，道義全具，無適無莫，不可以善惡辨，不可以是非分。』即告子『性無善無不善』之論。」

或曰：『性可以爲善，可以爲不善。是故文武興則民好善，幽厲興則民好暴。』好，去聲。

此即湍水之説也。

或曰：『有性善，有性不善。是故以堯爲君而有象，以瞽瞍爲父而有舜，以紂爲兄之子且以爲君，而有微子啓、王子比干。』

韓子性有三品之説蓋如此。《語録》曰：「韓子分三品，却只説得氣，不曾説得性。」○陳氏曰：「韓子謂人之所以爲性者五，曰仁、義、禮、智、信。此語似看得性字端的，但分爲三品，又差了。三品之説，只説得氣稟，然氣稟之不齊，蓋或相什百千萬，豈但三品而已哉？他本要求勝荀、揚，却又與荀、揚無甚異。」案此文，則微子、比干皆紂之叔父，而《書》稱微子爲商王元子，疑此或有誤字。

今曰『性善』，然則彼皆非與？」與，平聲。孟子曰：「乃若其情，則可以爲善矣，乃所謂善也。乃若，發語辭。輔氏曰：「先儒皆訓若爲順，言順其本然之情，則無不善。恐不必如此說。蓋情自善，不待順之而善也。且此若字，正與下若夫字相對，故斷以爲發語詞。」情者，性之動也。《語録》曰：「心如水，情即動處。」○又曰：「情是這心裏動出，有箇路脉，曲折隨物恁地去。」○陳氏曰：「在心裏面未發動底，是性。事物觸着便發動出來底，是情。這動底，只是就性中發出來，不是别物。」人之情，本但可以爲善而不可以爲惡，則性之本善可知矣。《文集》曰：「情未必皆善也，然而本則可以爲善，而不可以爲惡，惟反其情，故爲惡耳。」○《語録》曰：「性不可說，情却可說，所以公都子問性，孟子却答他情。」○輔氏曰：「情只是性之動，性既如此，則情亦如此也。但此則因其情之善，而可以知其性之本善耳。若程子謂：『天下之理，原其所自，無有不善。喜、怒、哀、樂未發，何嘗不善？發而中節，亦何往而不善？』此則又因其性之善，而知其情之無不善也。」○陳氏曰：「情之中節，是從本性發來，便是善，更無不善。其不中節，是感物欲而動，不從本性發來，便有箇不善。孟子論情，有把做善者，是專指其本於性之發者言之。」

若夫爲不善，非才之罪也。夫，音扶。

才，猶材質，人之能也。《語録》曰：「問：『才與材字之别。』曰：『才字是就理義上說，材字是就用上說。孟子說「人見其濯濯也，則以爲未嘗有材」，是用木旁材字，便是指適用底說。「非天之降才爾殊」，便是就理義上說。』問：『才字是以其能解作用底說，材質是合形體說否？』曰：『是兼形體說，便是說那好底材。』問：『如說材料相似否？』曰：『是。』」○又曰：「才是能主張運動做事底。如這事有人會做得，有不會做得，有人會發揮得，有不會發揮得，這處可見其才。」○輔氏曰：「凡物之能爲是器、人之能爲是事者，皆其材質也。」人有是性，則有是才，性既善則才亦善。人之爲不善，乃物欲陷溺而然，非其才之罪也。或問：「公都子問性，而孟子以情與才告之，何也？」曰：「性之本體，理而已。情則性之動而有爲。才則性之具而能爲者也。性無形象聲臭之可形容也，故以二者言之。誠知二者之

本善，則性之爲善必矣。」○《語録》曰：「問：『孟子論才專言善，何也？』曰：『才本是善，但爲氣所染，故有善不善。亦是人不能盡其才，人皆有許多才，聖人却做許多事，我不能做得些事出，故孟子謂「或相倍蓰而無算者，不能盡其才者也。」』」○又曰：「孟子是説本來善底才。」○又曰：「孟子所謂才，止是指本性之發用無有不善處。如人之有才，事事做得出來，一性之中，萬善完備，發將出來便是才也。」○問：「孟子言情與才皆善，如何？」曰：「情本自善，其發也未有染污，何嘗不善？才只是資質，亦無不善，譬物之白者，未染時只是白也。」○真氏曰：「善者性也，而能爲善者才也。性以體言，才以用言。才本可以爲善，而不可以爲惡，今乃至於爲不善者，是豈才之罪哉？陷溺使然也。」

惻隱之心，人皆有之；羞惡之心，人皆有之；恭敬之心，人皆有之；是非之心，人皆有之。惻隱之心，仁也；羞惡之心，義也；恭敬之心，禮也；是非之心，智也。仁義禮智，非由外鑠我也，我固有之也，弗思耳矣。故曰：『求則得之，舍則失之。』或相倍蓰而無算者，不能盡其才者也。

惡，去聲。舍，上聲。蓰，音師。

恭者，敬之發於外者也。敬者，恭之主於中者也。

陳氏曰：「恭就貌上説，敬就心上説。恭主容，敬主事。」

鑠，以火消金之名，自外以至内也。算，數也。言四者之心人所固有，但人自不思而求之耳，所以善惡相去之遠，由不思不求而不能擴充以盡其才也。

《語録》曰：「惻隱、羞惡，是心也，所以能惻隱、羞惡者，才也。」○輔氏曰：「仁、義、禮、智，性也。惻隱、羞惡、恭敬、辭遜、是非，情也。四者之心，人所固有，非猶火之鑠金，自外而至内也。今但謂之心者，心統性情者也。但思而求之，則常存；舍而不思，則失之矣。存則善，失則惡。然有失之多者，有失之少者，有失之久者，有失之暫者，以至於相去之遠，一倍十倍而不可數者，皆由於不思不求，而不能擴而充之以盡其才也。」○真氏曰：「性我所固有，非自外來，獨患夫人之弗思弗求爾。夫物有求而弗得者，在外故也。性則求其在我者，何不得之有？本然之才，初無限量，極天下之善，無不可爲者。今乃善惡相

去之遠，由不能盡其才也。曰思、曰求、而又曰盡，此孟子教人用功之至要。」前篇言是四者爲仁義禮智之端，而此不言端者，彼欲其擴而充之，此直因用以著其本體，故言有不同耳。

《詩》曰：『天生蒸民，有物有則。民之秉夷，好是懿德。』孔子曰：『爲此詩者，其知道乎！故有物必有則，民之秉夷也，故好是懿德。』」

好，去聲。

《詩・大雅・蒸民》之篇。蒸，《詩》作烝，衆也。物，事也。則，法也。夷，《詩》作彝，常也。懿，美也。有物必有法：如有耳目，則有聰明之德；有父子，則有慈孝之心，是民所秉執之常性也，故人之情無不好此懿德者。以此觀之，則人性之善可見。《詩傳》曰：「天生衆民，有是物必有是則。蓋自百骸、九竅、五藏而達之君臣、父子、夫婦、長幼、朋友，無非物也，而莫不有法焉，如視之明、聽之聰、貌之恭、言之順、君臣有義、父子有親之類是也。是乃民所執之常性，故其情無不好此美德者。」○輔氏曰：「莫非物也，獨舉其耳目父子言者，蓋耳目則人身之所具而最切者，父子則人身之所接而最親者。故特舉其耳目慈孝之則而言之，使人就其切近者體而認之，則餘皆可以類推，而性之本善可得而見。」○蔡氏曰：「末舉《蒸民》之詩者，當然之則，無物不體，而此理之妙，實根於人性之本。然惟人之生，各稟其有常之性，所以應事接物，皆好此懿美之德而不容已也。所謂懿德，即所謂物之則也。其曰『好是』者，即指上文『秉彝』而言也。天命之所賦者，謂之『則』；人性之所稟者，謂之『彝』；存於心而有所得者，則謂之『德』，其實一而已矣。孔子又加一『必』字於『有則』之上，加一『故』字於『好是』之上，其旨愈明矣。孟子舉此詩者，蓋謂秉彝好德，心之所好處，即是性之發動處。就性初發動處指出以示人，方見得此性之本善。」而公都子所問之三說，皆不辨而自明矣。《語録》曰：「三者雖同爲說氣質之性，然兩或之說，猶知分別善惡，使其知以性而兼言之，則無病矣。惟告子無善無不善之說最無狀，他就此無善無惡之名，渾然無所分，則雖

爲善爲惡，總不妨也。與今世之不擇善惡而顛倒是非、稱爲本性者，何以異哉？」程子曰：「性即理也，理則堯舜至於塗人一也。才稟於氣，氣有清濁，稟其清者爲賢，稟其濁者爲愚。學而知之，則氣無清濁，皆可至於善而復性之本，湯武身之是也。孔子所言下愚不移者，則自暴自棄之人也。」《文集》曰：「生而知者，氣極清而理無蔽也。學知以下，則氣之清濁有多寡，而理之全闕繫焉耳。」○《語録》曰：「天地間只是一道理，性便是理。人之所以有善有不善，只緣氣質之稟各有清濁。」○又曰：「性與氣皆出於天。性只是理，氣則已屬於形象。性之善固無不同，氣便有不齊處。」○問：「才稟於氣，如何？」曰：「氣亦天也。理精一，故純；氣粗，故雜。」○又曰：「理如寶珠，氣如水。有是理而後有是氣，有是氣則必有是理。但稟氣之清者，爲聖爲賢，如珠落在清水中。稟氣之濁者，爲愚爲暗，如珠落在濁水中。」○輔氏曰：「此所謂才，則是就氣質之性言，與孟子之説少異矣。學而知之，則氣無清濁。皆可至於善而復性之本者，即張子所謂『善反之，則天地之性存焉』者是也。」又曰：「論性不論氣，不備；論氣不論性，不明。二之則不是。」或問程子之説。曰：「孟子之言性善者，前聖所未發也。而此言者，又孟子所未發也。」○《文集》曰：「論性不論氣，則無以見生質之異。論氣不論性，則無以見理義之同。」○《語録》曰：「本然之性，只是至善，然不以氣質而論之，則莫知其有昏明、開塞、剛柔、彊弱，故有所不備。徒論氣質之性，而不自本原言之，則雖知有昏明、開塞、剛柔、彊弱之不同，而不知至善之源未嘗有異，故有所不明。須合性與氣觀之，然後盡。」○又曰：「性自是性，氣自是氣，須是兩邊都説，理方明備。二之者，正指上兩句也。」○黄氏曰：「知有天地之性而不知有氣質之性，則如三品之類，包括不盡，故曰不備。知有氣質之性而不知有天地之性，則得之天地者，無以自別於氣質，故曰不明。然二者本非有異，特所從言之不同耳，故二之則非也。」○陳氏曰：「只論大本而不及氣稟，非所論有欠闕，未備。若只論氣稟而不及大本，便只説得粗底，而道理全然不明。千萬世而下，學者只得按他説，更不可改易。」○蔡氏曰：「論性不論氣，是

語上而遺下，故不備。論氣不論性，是語下而遺上，故不明。」張子曰：「形而後有氣質之性，善反之，則天地之性存焉。故氣質之性，君子有弗性者焉。」或問氣質之性。曰：「天地之所以生物者，理也。其生物者，氣與質也。人物得是氣質以成形，而其理之在是者，則謂之性。然所謂氣質者，有偏正、純駁、昏明、厚薄之不齊，故性之在是者，其爲品亦不一。所謂氣質之性者，告子所謂生之謂性，程子所謂生質之性、所稟之性，所謂才者，皆謂是也。然其本然之理，則純粹至善而已，所謂天地之性者也。孟子所謂性善，程子所謂性之本，所謂極本窮源之性，皆謂此者也。」○《語録》曰：「論天地之性，則專指理而言。論氣質之性，則以理與氣雜而言之。」○又曰：「天地之性是理也，纔到陰陽五行，便有氣質之性。至此便有昏明、厚薄之殊，得其秀而最靈，乃氣質以後事。」○又曰：「天地之性，則太極本然之妙，萬殊之一本也。氣質之性，則二氣交運而生，一本而萬殊也。」○又曰：「氣質之性，便只是這箇天地之性，却從那裏過。好底性如水，氣質之性如殺些醬與鹽，便是一般滋味。」○又曰：「性只是理，然無那天氣地質，則此理没安頓處。但得氣之清明，則不蔽固，此理順發出來。蔽固少者，發出來天理勝。蔽固多者，則私欲勝。便見得本原之性無有不善，只被氣質有昏濁，則隔了，學以反之，則天地之性存矣。故説性須兼氣質言，方備。」○又曰：「氣質，陰陽五行所爲。性，即太極之全體。但論氣質之性，即此體墮在氣質之中耳，非別有一性也。」○又曰：「氣質之説起於張、程，極有功於聖門，有補於聖學，讀之使人深有感。」○黄氏曰：「張子分爲天地之性、氣質之性，然後諸子之説定。性善者，天地之性也，餘則所謂氣質之性也。然嘗有疑焉：所謂氣質之性，形而後有，則天地之性乃未受生以前天理之流行者，如此則可謂之命，而不可謂之性。」曰：「非此之謂也。蓋自其理而言之，不雜乎氣質而爲言，則是乃天地賦與萬物之本然者，而寓乎氣質之中也，故其言曰『善反之則天地之性存焉』，蓋謂天地之性未嘗離乎氣質之中也。其以天地爲言，特指其純粹至善，乃天地賦予之本然也。」曰：「形而後有氣質之性，其所以有善惡之不同，何也？」曰：「氣有偏正，則所受之理隨而偏正。氣有昏明，則所受之理隨而昏明。木之氣盛，則金之氣衰，故仁常多而義常少。金之氣盛，則木之氣衰，故義常多而仁常少。若此者，氣

質之性有善惡也。」〇陳氏曰：「氣質之性，是以氣稟言之。天地之性，是以大本言之。其實天地之性亦不離乎氣質之中，只是就那氣質中分别出天地之性，不與相離爲言爾。」愚案：程子此説才字，與孟子本文小異。蓋孟子專指其發於性者言之，故以爲才無不善；程子兼指其稟於氣者言之，則人之才固有昏明强弱之不同矣，張子所謂氣質之性是也。二説雖殊，各有所當，然以事理考之，程子爲密。蓋氣質所稟雖有不善，而不害性之本善；性雖本善，而不可以無省察矯揉之功，學者所當深玩也。

或問：「程子何以言才之有不善也？」曰：「此以其稟於氣者言之也。蓋性不自立，依氣而形，故形生質具，則性之在是者爲氣所拘，而其理之爲善者終不可得而變。但氣之不美者，則其情多流於不善。才亦有時而偏於不善，若其所以爲情與才之本然者，則初亦未嘗不善也。此孟子、程子之説所以小異而不害其爲同也。」〇《文集》曰：「《集註》中以程子爲密，即見得孟子所説未免少有疎處。今但以程子爲主而推其説，以陰補孟子之不足，則於理無遺矣。」〇《語録》曰：「孟子所謂才，止是指本性之發用無有不善處，如人之有才，事事做得出來。一善之中萬善完備，發將出來便是才也。如程子論才，却是指氣質而言，所以云有善不善。」〇問：「孟、程所論才字同異。」曰：「才只一般能爲之謂才。才之初，亦無不善，緣他氣稟有善惡，故其才亦有善惡。孟子自其同者言之，故以爲出於性。程子則自其異者言之，故以爲稟於氣。大抵孟子多是專以性言，故以爲性善，才亦無不善。到周子、程子、張子，方始説到氣上。要之，須兼是二者言之方備。」〇又曰：「程子説才，與孟子説才自不同，然不相妨，須是子細看，始得。」〇輔氏曰：「孟子專以其發於性者言之，故以爲性本善，情與才皆無不善。此固足以使人知性善而皆可爲堯舜矣。程子兼指其稟於氣者言之，則才雖有不善，而初不害所謂本善。又可見性雖本善，而賦命受生之後，又不可不加省察矯揉之功也。故學者於程子之説，尤當深玩。」

〇孟子曰：「富歲，子弟多賴。凶歲，子弟多暴。非天之降才爾殊也，其所以陷溺其心者

然也。

富歲，豐年也。賴，藉也。豐年衣食饒足，故有所顧藉而爲善。凶年衣食不足，故有以陷溺其心而爲暴。

今夫麰麥，播種而耰之，其地同，樹之時又同，浡然而生，至於日至之時，皆熟矣。雖有不同，則地有肥磽，雨露之養，人事之不齊也。夫，音扶。麰，音牟。耰，音憂。磽，苦交反。

麰，大麥也。耰，覆種也。日至之時，謂當成熟之期也。磽，瘠薄也。

故凡同類者，舉相似也，何獨至於人而疑之？聖人與我同類者。

聖人亦人耳，其性之善無不同也。

故龍子曰：『不知足而爲屨，我知其不爲蕢也。』屨之相似，天下之足同也。蕢，音匱。

蕢，草器也。不知人足之大小而爲之屨，雖未必適中，然必似足形，不至成蕢也。

口之於味，有同耆也，易牙先得我口之所耆者也。如使口之於味也，其性與人殊，若犬馬之與我不同類也，則天下何耆皆從易牙之於味也？至於味，天下期於易牙，是天下之口相似也。耆，與嗜同，❶下同。

易牙，古之知味者。愚案：易牙，齊桓公臣也。淄、澠二水爲食，易牙亦知二水之味。桓公試之輒驗。言易牙所調之味，則天下皆以爲美也。

惟耳亦然。至於聲，天下期於師曠，是天下之耳相似也。

師曠，能審音者也。言師曠所和之音，則天下皆以爲美也。

惟目亦然。至於子都，天下莫不知其姣也。不知子都之姣者，無目者也。姣，古卯反。

子都，古之美人也。姣，好也。

❶「嗜」，原作「耆」，據四庫本改。

故曰：口之於味也，有同耆焉；耳之於聲也，有同聽焉；目之於色也，有同美焉。至於心，獨無所同然乎？心之所同然者何也？謂理也，義也。聖人先得我心之所同然耳。故理義之悦我心，猶芻豢之悦我口。」

然，猶可也。草食曰芻，牛羊是也。穀食曰豢，犬豕是也。程子曰：「在物爲理，處物爲義，體用之謂也。《語録》曰：「理是在此物上便有此理，義是於此物上自家處置。合如此便是義，義便有箇區處。」○又曰：「凡物皆有理，蓋理不外乎事物之間。處物爲義，義，宜也。是非可否，處之得宜之謂義也。」○又曰：「且如這卓子是物，於理可以安頓物事，我把他如此用，便是義。」○又曰：「揚雄言『義以宜之』，韓愈言『行而宜之之謂義』，若以義爲宜，則義有在外意思。須如程子言『處物爲義』，是則處物者在心而非外也。」○又曰：「非『處物爲義』一句，則後來人恐未免有義外之見。蓋物之宜雖在外，而所以處之使得其宜者則在内也。」○輔氏曰：「事亦物也。凡一事一物，各有一理，理，體也。處其事物使之各得其理，則爲義用也。此亦先儒之所未及，到程子而其義始明。」孟子言人心無不悦理義者，但聖人則先知先覺乎此耳，非有以異於人也。」輔氏曰：「雖聖人亦只是先知先覺乎此而已，無有不同也。」程子又曰：「理義之悦我心，猶芻豢之悦我口，此語親切有味。須實體察得理義之悦心，真猶芻豢之悦口，始得。」輔氏曰：「芻豢，謂蔬菓五穀也。人之口悦芻豢，自是相投入，相宜相悦，有不可形容者。心之悦理義也亦然，故程子以爲親切有味。學者須是着實體察其意味，方爲有益。」

○孟子曰：「牛山之木嘗美矣，以其郊於大國也，斧斤伐之，可以爲美乎？是其日夜之所息，雨露之所潤，非無萌蘖之生焉，牛羊又從而牧之，是以若彼濯濯也。人見其濯濯也，以爲未嘗有材焉，此豈山之性也哉？蘖，五割反。

牛山，齊之東南山也。邑外謂之郊。言牛山之木，前此固嘗美矣，今爲大國之郊，伐之者衆，故失其美耳。息，生長也。日夜之所息。謂氣化流行未嘗間斷，故日夜之間，凡物皆有所生長也。輔氏曰：「問：『此但言夫物耳，而人之良心亦係於氣化乎？』曰：『古者氣化盛而聖人多，後世氣化衰而聖人少，雖有之，而又不得其時與位焉，是亦係乎氣化也。至於平旦之氣，清明之時，良心油然而生長者，則又係乎一身之氣耳，是亦一氣化也。』」萌，芽也。蘖，芽之旁出者也。濯濯，光潔之貌。材，材木也。言山木雖伐，猶有萌蘖，而牛羊又從而害之，是以至於光潔而無草木也。

雖存乎人者，豈無仁義之心哉？其所以放其良心者，亦猶斧斤之於木也，旦旦而伐之，可以爲美乎？其日夜之所息，平旦之氣，其好惡與人相近也者幾希，則其旦晝之所爲，有梏亡之矣。梏之反覆，則其夜氣不足以存。夜氣不足以存，則其違禽獸不遠矣。人見其禽獸也，而以爲未嘗有才焉者，是豈人之情也哉？好、惡，並去聲。

良心者，本然之善心，即所謂仁義之心也。愚謂：仁義，性也。而以心言者，心統乎性也。良心即仁義之心，即所謂性也。平旦之氣，謂未與物接之時，清明之氣也。《語録》曰：「平旦之氣，只是夜間息得許多時節，不與事物接，纔醒來，❶便有得這些自然清明之氣。此心自恁地虛静，少間纔與物接，依舊又汨没了。」好惡與人相近，言得人心之所同然也。幾希，不多也。《語録》曰：「其好惡與人相近，但此心存得不多時也。」○又曰：「幾希，不遠也。後人來就幾希字下註開了，便覺意不連。」○輔氏曰：「言一身之氣清明，則其良心自然發見。雖未能與聖人同其極致，然亦大綱與人相近，所争不多也。」梏，械也。《語

❶「醒」，原作「惺」，今據四庫本改。

録》曰：「如被他禁械在那裏，更不容轉動。」反覆，展轉也。《文集》曰：「反覆，非顛倒之謂，蓋有互換更迭之意。」○又曰：「反覆，只是循環。」言人之良心雖已放失，然其日夜之間，亦必有所生長。《語録》曰：「問：『凡物日夜固有生長，若良心既放，而無操存之功，則安得自能生長？』曰：『放去未遠，故亦能生長。』」故平旦未與物接，其氣清明之際，良心猶必有發見者。《語録》曰：「氣清則心清。其日夜之所息，平旦之氣，蓋是静時有這好處發見。」但其發見至微，而旦晝所爲之不善，又已隨而梏亡之，《語録》曰：「問：『平旦之氣甚微小，如何會養得完全？』曰：『不能存得夜氣，皆是旦晝所爲壞了。只是去旦晝理會，這兩字是箇大關鍵，這裏有工夫。』」如山木既伐，猶有萌蘖，而牛羊又牧之也。《語録》曰：「牛山之木嘗美矣，是喻人仁義之心。斧斤伐之，猶人之放其良心。非無萌蘖之生，便是平旦之氣，其好惡與人相近處。旦晝之所梏亡，則又所謂牛羊又從而牧之，雖芽蘖之萌，亦且戕賊無餘矣。」晝之所爲，既有以害其夜之所息；夜之所息，又不能勝其晝之所爲，是以展轉相害。至於夜氣之生，日以浸薄，而不足以存其仁義之良心，則平旦之氣亦不能清，《語録》曰：「氣只是這箇氣，日裏也生，夜間也生。只是日間生底，爲物欲梏亡，隨手又耗散了。夜間生底，則聚得在那裏，不曾耗散，所以養得那良心。且如日間目視耳聽，口裏説話，手足運動，若不曾操存得，無非是耗散底時節。夜間則停留得在那裏，如水之流，夜間則關得許多水住在這裏，這一池水便滿。次日又放乾了，到夜裏又聚得些少。若從平旦起時便接續操存而不放，則此氣常生而不已。若日間不存得此心，夜間雖聚得些，小又不足以勝其旦晝之梏亡，少間這氣都乾耗了，便不足以存其仁義之心。」○又曰：「夜氣是母，所息者是子。蓋所息者本自微了，旦晝只管梏之，今日梏一分，明日梏一分，所謂梏之反覆而所息者泯。夜氣亦不足以存，若能存，便是息得仁義之良心。」○又曰：「良心當初本有十分，被他展轉梏亡，則他長一分，自家止有九分。明日他又進一分，自家又退，止有八分。他日會進，自家日會退。」○又曰：「今若壞了一分，

夜氣漸薄，明日又壞，便壞成兩分。漸漸消，只管無。到消得多，夜氣益薄，雖息一夜，也存不得。」〇又曰：「氣清則能存固有之良心，如旦晝之所爲有以汨亂其氣，則良心爲之不存矣。然暮夜止息，稍不紛擾，則良心復生。譬如一井水，終日攪動，他便渾了。那水至夜稍静，便有清水出。所謂夜氣不足以存者，便是攪動得太甚，則雖有止息時，此水亦不能清矣。」而所好惡遂與人遠矣。

故苟得其養，無物不長。苟失其養，無物不消。長，上聲。

山木人心，其理一也。輔氏曰：「此總結上二段意也。」

孔子曰：『操則存，舍則亡，出入無時，莫知其鄉。』惟心之謂與？」舍，音捨。與，平聲。

孔子言心，操之則在此，捨之則失去，其出入無定時，亦無定處如此。《語録》曰：「問：『既云操則常存，則疑若有一定之所矣。』曰：『無定所。此四句但言本心神明不測，不存即亡，不出即入，本無定所，如今處處常要操存，安得有定所。」〇陳氏曰：「忽然出，忽然入，無有定時。忽在此，忽在彼，亦無定處。操之便存在此，舍之便亡失了。」孟子引之，以明心之神明不測，得失之易，而保守之難，不可頃刻失其養。學者當無時而不用其力，使神清氣定，常如平旦之時，則此心常存，無適而非仁義也。輔氏曰：「孔子之說，是直指人心言之。孟子引之，是言人心神明不測，得失之易，而保守之難，學者不可以無持養工夫也。」程子曰：「心豈有出入，亦以操舍而言耳。操之之道，敬以直内而已。」或問：「程子以爲心無出入，然則其有出入者，其無乃非心之正邪？」曰：「出而逐物者，固非本心之正，然不可謂本心之外，別有出入之心也。但不能操而存之，則其出而逐物於外，與其偶存於内者，皆荒忽無常，莫知其定處耳。然所謂入者，亦非此心既出而復自外入也，亦曰逐物之心暫息，則此心未嘗不在内矣。學者於此，苟能操而存之，則此心不放，而常爲主於内矣。」〇《語録》曰：「心豈有出入？出只指外而言，入只指内

而言，只是要人操而存之耳，非是如物之散失而後收之也。」○又曰：「操之之道，惟在敬以直内。如今做工夫，却只是這一事最緊要。這主一無適底道理，却是一箇大底，其他道理總包在裏面。」◯愚聞之師曰：「人，理義之心未嘗無，唯持守之即在爾。若於旦晝之間，不至梏亡，則夜氣愈清。夜氣清，則平旦未與物接之時，湛然虛明氣象，自可見矣。」《語録》曰：「氣與理，本相依。旦晝之所爲不害其理，則夜氣之所養益厚。夜之所息既有助於理，則旦晝之所爲益無不當矣。日間梏亡者寡，則夜氣自然清明虛静，至平旦亦然，至旦暮應事接物時，亦莫不然。」○永嘉陳氏曰：「此段境界，乃指示喪失良心者，欲其認取此時體段，從此養去也。蓋平旦之氣，乃夜氣之所生，又關乎旦晝之所爲，惟旦晝之所爲者能不與物俱往，則夜氣方和平，既和平則平旦之氣亦清明。那時有隙光半點萌蘖，便是良心發見處。人於此時能持循涵養，使其萌蘖漸漸光明，則雖當旦晝，也如平旦矣。今人但晨興略略見得微眇，轉步便去利欲血氣上走，終日昏昏，所以索然無有平旦之氣。形雖具而心則亡，於禽獸奚擇焉？」孟子發此夜氣之說，於學者極有力，宜熟玩而深省之也。

○孟子曰：「無或乎王之不智也。

或，與惑同，疑怪也。王，疑指齊王。

雖有天下易生之物也，一日暴之，十日寒之，未有能生者也。吾見亦罕矣，吾退而寒之者至矣，吾如有萌焉何哉？

易，去聲。暴，步卜反。見，音現。

暴，温之也。我見王之時少，猶一日暴之也。我退則諂諛雜進之日多，是十日寒之也。雖有萌蘖之生，我亦安能如之何哉？

真氏曰：「人主之心，養之以理義則明，蔽之以物欲則昏。猶草木然，煗之以陽則生，寒之以陰則悴。正人賢士進見之時常少，理義灌溉之益，其能幾何？退而以邪説進者至矣。猶煗之日寡而寒之日多，雖有萌芽，旋復摧折，其如之何哉？」

今夫奕之爲數，小數也。不專心致志，則不得也。奕秋，通國之善奕者也。使奕秋誨二

人奕，其一人專心致志，惟奕秋之爲聽。一人雖聽之，一心以爲有鴻鵠將至，思援弓繳而射之，雖與之俱學，弗若之矣。爲是其智弗若與？曰：非然也。」夫，音扶。繳，音灼。射，食亦反。爲是之爲，去聲。若與之與，平聲。

奕，圍棊也。數，技也。致，極也。奕秋，善奕者名秋也。繳，以繩繫矢而射也。◯程子爲講官，言於上曰：「人主一日之間，接賢士大夫之時多，親宦官宫妾之時少，則可以涵養氣質，而薰陶德性。」時不能用，識者恨之。范氏曰：「人君之心，惟在所養。君子養之以善則智，小人養之以惡則愚。然賢人易踈，小人易親，是以寡不能勝衆，正不能勝邪。自古國家治日常少，而亂日常多，蓋以此也。」輔氏曰：「後世作事無本，知求治而不知正君，知攻過而不知養德。若程子、范氏之説，是乃所謂正君、養德之道。必如是，然後君德成而治有本，庶幾三代可復。不然，雖欲言治，亦苟而已。」

◯孟子曰：「魚，我所欲也；熊掌，亦我所欲也。二者不可得兼，舍魚而取熊掌者也。生，亦我所欲也；義，亦我所欲也。二者不可得兼，舍生而取義者也。舍，上聲。

魚與熊掌皆美味，而熊掌尤美也。

生亦我所欲，所欲有甚於生者，故不爲苟得也。死亦我所惡，所惡有甚於死者，故患有所不辟也。惡、辟，皆去聲，下同。

釋所以舍生取義之意。得，得生也。欲生惡死者，雖衆人利害之常情，而欲惡有甚於生死者，乃秉彝義理之良心。輔氏曰：「只此二句，便可盡得此一章意。利害者，天下之常情，即所謂私慾也。義理者，秉彝之良心，即所謂天理也。孟子只就欲惡二者之中，分别出天理人欲，最爲明切，使學者易於體察也。」是以欲生而不爲苟得，惡死而

有所不避也。

如使人之所欲莫甚於生，則凡可以得生者，何不用也？使人之所惡莫甚於死者，則凡可以辟患者，何不爲也？

設使人無秉彝之良心，而但有利害之私情，則凡可以偷生免死者，皆將不顧禮義而爲之矣。輔氏曰：「偷，謂偷竊。免，謂苟免。此兩字説盡私情之意象。惟其不然，則知秉彝之良心乃吾所固有，而利害之私情乃因物而旋生出耳。」

由是則生而有不用也，由是則可以辟患而有不爲也。

由其必有秉彝之良心，是以其能舍生取義如此。輔氏曰：「由是之是，蓋指秉彝之良心而言也。」

是故所欲有甚於生者，所惡有甚於死者，非獨賢者有是心也，人皆有之，賢者能勿喪耳。

喪，去聲。

羞惡之心，人皆有之，但衆人汩於利欲而忘之，惟賢者能存之而不喪耳。輔氏曰：「羞惡之心，即所謂秉彝之良心也。秉彝之良心，是指其全體而言。羞惡之心，則又於全體之中指其所謂義者言之也。忘，猶失記也。義乃吾之性，不解亡失，人但汩没於利欲中，而失記之耳。才失記，便與無相似，則是喪亡之矣。存則操而存也，喪則舍而亡也，存之之道，亦惟敬而已矣。」

一簞食，一豆羹，得之則生，弗得則死。嘑爾而與之，行道之人弗受；蹴爾而與之，乞人不屑也。

食，音嗣。嘑，呼故反。蹴，子六反。

豆，木器也。嘑，咄啐之貌。行道之人，路中凡人也。蹴，踐踏也。乞人，丐乞之人也。不屑，不以爲潔也。言雖欲食之急而猶惡無禮，有寧死而不食者。是其羞惡之本心，欲惡有甚於生死者，人皆有之也。輔氏曰：「路人與乞丐，人之至微賤者也。簞食豆羹，生死所繫，利害之至急切者也。於此而猶惡無禮，寧舍之而不食，則羞惡之本心欲惡有甚於生死者，可見人無有無

是心者矣。言羞惡而併及夫欲者，羞惡則固爲惡矣，及反之而不羞惡焉者，則是所欲也。」萬鍾則不辨禮義而受之。萬鍾於我何加焉？爲宮室之美、妻妾之奉、所識窮乏者得我與？爲，去聲。與，平聲。萬鍾於我何加，言於我身無所增益也。所識窮乏者得我，謂所知識之窮乏者感我之惠也。上言人皆有羞惡之心，此言衆人所以喪之，由此三者。蓋理義之心雖曰固有，而物欲之蔽，亦人所易昏也。輔氏曰：「凡人所以喪其良心者，固不止此三事，但姑舉其端而言之，則其他可以類推矣。理義之心雖是本來固有，然微妙而難存。物欲之蔽雖是旋旋生出，然污下而易溺。此君子所以貴於戰兢自持，而於窒欲克己不敢緩也。」鄉爲身死而不受，今爲宮室之美爲之。鄉爲身死而不受，今爲妻妾之奉爲之。鄉爲身死而不受，今爲所識窮乏者得我而爲之。是亦不可以已乎？此之謂失其本心。」鄉、爲，並去聲。爲之之爲，並如字。言三者身外之物，其得失比生死爲甚輕。鄉爲身死猶不肯受嘑蹴之食，今乃爲此三者而受無禮義之萬鍾，是豈不可以止乎？輔氏曰：「生死至重，三者至輕，今乃以重爲輕，以輕爲重者，蓋爲物欲所昏，是以倒行而逆施之，故以『是不可以已乎』警之。深味此言，自能使人惕然有省也。」本心，謂羞惡之心。○此章言羞惡之心，人所固有。或能決死生於危迫之際，而不免計豐約於宴安之時，是以君子不可頃刻而不省察於斯焉。輔氏曰：「羞惡之心，雖人之所固有，但危迫之際，私慾未肆，三者之念都未萌芽，故天理之發，其不可遏有如此者。至於宴安之時，私慾紛紜，展轉不已，以至計較豐約，都忘義理之心，乃其勢之使然也。人能於此而省察焉，則知所以存天理而遏人欲矣。」

○孟子曰：「仁，人心也。義，人路也。仁者心之德，程子所謂「心如穀種，仁則其生之性」是也。《語録》曰：「仁只是天地間一箇生底

道理，程子所謂『譬如穀種，仁則其生之性』。玩此，則仁可識矣。」○又曰：「生之性，便是愛之理。」○黄氏曰：「心是穀種，心之德是穀種中生之性也。生之性便是理，謂其具此生理而未生也。」○又曰：「若生出了後，已是情。須認得生字不涉那喜怒哀樂去。」然但謂之仁，則人不知其切於己，故反而名之曰人心，則可以見其爲此身酬酢萬變之主，而不可須臾失矣。輔氏曰：「但謂之仁而不着人身上説，則人不知己之所自有，或不知求，或求之外。故反而名之曰人心，反謂反之於身也。既曰人心，則是吾身之所以酬酢萬變之主，豈可以須臾失哉？失對放字而言。」○真氏曰：「仁者心之德也，而孟子直以爲人心者，蓋有此心即有此仁心，而不仁則非人矣。孔門之言仁多矣，皆指其用功處而言。此則徑舉全體，使人知心即仁，仁即心，而不可以二視之也。」義者行事之宜，謂之人路，則可以見其爲出入往來必由之道，而不可須臾舍矣。輔氏曰：「謂之人路，則是乃吾身出入往來之道，又豈可以須臾舍也。舍對弗求而言。」○問：「孟子謂『道若大路然』，又曰『義，路也』，道爲義體，義爲道用，均謂之路，何邪？」永嘉陳氏曰：「道以路言，謂事事物物各有當行之路。義亦言路者，謂處事處物各就他當行路上行。故各以路言。然道若大路，則取其明白易知。義爲人路，則取其往來必由。不知道之猶路，無目者也。不知義之猶路，無足者也。此孟子言意別處。」○真氏曰：「義者，人所當行之路。跬步而不由乎此，則陷於邪僻之徑矣。」

舍其路而弗由，放其心而不知求，哀哉！舍，上聲。

哀哉二字，最宜詳味，令人惕然有深省處。輔氏曰：「《集註》括起這兩字説，其警切學者至矣。惕然則仁之發也，深省則智之用也。」

人有雞犬，放則知求之。有放心，而不知求。

程子曰：「心至重，雞犬至輕。雞犬放則知求之，心放則不知求，豈愛其至輕而忘其至重哉？弗思而已矣。」輔氏曰：「程子重輕之説，正説着孟子意脉。夫人皆有是心，豈肯愛其至輕而

忘其至重哉？特以不思之故，是以昧夫輕重之分如此也。」○真氏曰：「借至輕而喻至重，所以使人知警也。」

**愚謂：上兼言仁義，而此下專論求放心者，能求放心，則不違於仁而義在其中矣。**輔氏曰：「立人之道曰仁與義，仁，體也；義，用也。體用不可相離，故上兼言之。然仁義之理具於一心，若心放而不知求，則兩失之矣。能求其心則心存，心存則無適而非天理之流行，故曰不違仁。既曰無適而非天理之流行，則其應事接物之際，必能合乎時措之宜矣，故曰義在其中。蓋有體則不能無用矣。」

**學問之道無他，求其放心而已矣。」**

**學問之事，固非一端，然其道則在於求其放心而已。**《語録》曰：「學問亦多端矣，而孟子直以爲無他。蓋身如一屋子，心如一家主，有此家主，然後能洒掃門户，整頓事務。若是無主，則此屋不過一荒屋爾，實何用焉？且如《中庸》言學、問、思、辯四者甚切，然而放心不收，則何者爲學、問、思、辯哉？收斂此心，不容一物，乃是用功也。」○輔氏曰：「誦詩讀書，孝悌忠信，無非學之事也，然其道則皆只欲求其放心而已。」○蔡氏曰：「或者但見孟子有『無他』『而已矣』之語，便立爲不必讀書，不必窮理，只要存本心之説，所以卒流於異學。《集註》『學問之事，固非一端，然其道則在於求放心而已』，正所以發明孟子之本意，以救異學之失。學者切宜字字玩味，不可容易讀過也。」**蓋能如是，則志氣清明，義理昭著，而可以上達。不然，則昏昧放逸，雖曰從事於學，而終不能有所發明矣。**輔氏曰：「志者，心也。氣者，一身之氣，所謂夜氣與平旦之氣是也。志，氣之帥也。義理，則性之所具也。人心存則志與氣皆清明，而義理自然昭著，由是而可以知性、知天。不然，則志氣昏昧而不清明，放逸而不收斂，雖曰從事於學問，而終不能有所發明於己也。」**故程子曰：「聖賢千言萬語，只是欲人將已放之心約之，使反復入身來，自能尋向上去，下學而上達也。」**《語録》曰：「須就心上做得主定，方驗得聖賢之言有歸着，自然有契。」○又曰：「只是知求，則心便在，便是反復入身來。」○又曰：「自能尋向上去，這是已得此心方可做去，不是塊然守得這心便了。」

○又曰：「看『自能尋向上去，下學而上達也』二句，必不至空守此心，無所用心。」○輔氏曰：「聖賢教人雖曰多方，然其道則不過欲人將已放之心收約之，使反復入身來。則志足以帥氣，無放逸之失而日就於清明；道足以制欲，無蠱蝕之病而日趨於理義，自能尋向上去，下學而上達也。」此乃孟子開示要切之言，程子又發明之，曲盡其指，學者宜服膺而勿失也。

○孟子曰：「今有無名之指，屈而不信，非疾痛害事也，如有能信之者，則不遠秦楚之路，爲指之不若人也。信，與伸同。爲，去聲。

無名指，手之第四指也。

指不若人，則知惡之；心不若人，則不知惡，此之謂不知類也。」惡，去聲。

不知類，言其不知輕重之等也。

○孟子曰：「拱把之桐梓，人苟欲生之，皆知所以養之者。至於身，而不知所以養之者，豈愛身不若桐梓哉？弗思甚也。」

拱，兩手所圍也。把，一手所握也。桐、梓，二木名。

○孟子曰：「人之於身也，兼所愛。兼所愛，則兼所養也。無尺寸之膚不愛焉，則無尺寸之膚不養也。所以考其善不善者，豈有他哉？於己取之而已矣。

人於一身，固當兼養，然欲考其所養之善否者，惟在反之於身，以審其輕重而已矣。

愚謂：人之於身，無所不愛，則固當無所不養。然體有貴賤小大，養其貴且大者則善，養其賤且小者則不善，此豈待他人言之而後知哉？則亦反之於身而審其輕重於心焉，則自知矣。

體有貴賤，有小大。無以小害大，無以賤害貴。養其小者爲小人，養其大者爲大人。

賤而小者，口腹也。貴而大者，心志也。

今有場師，舍其梧檟，養其樲棘，則爲賤場師焉。舍，上聲。檟，音賈。樲，音貳。

場師，治場圃者。梧，桐也。檟，梓也。皆美材也。樲棘，小棗，非美材也。

養其一指而失其肩背，而不知也，則爲狼疾人也。

狼善顧，疾則不能，故以爲失肩背之喻。

飲食之人，則人賤之矣，爲其養小以失大也。

爲，去聲。

飲食之人，專養口腹者也。

飲食之人無有失也，則口腹豈適爲尺寸之膚哉？」

此言若使專養口腹，而能不失其大體，則口腹之養，軀命所關，不但爲尺寸之膚而已。但養小之人，無不失其大者，故口腹雖所當養，而終不可以小害大、賤害貴也。《語録》曰：「此章言身，則心具焉。『飲食之人無有失也，則口腹豈適爲尺寸之膚哉』此數句，説得倒了也自難曉。意謂使飲食之人真無所失，則口腹之養本無害，然人屑屑理會口腹，則必有所失無疑。是以當知養其大體，而口腹底他自會去討喫，不到得餓了也。」

○公都子問曰：「鈞是人也，或爲大人，或爲小人，何也？」孟子曰：「從其大體爲大人，從其小體爲小人。」

鈞，同也。從，隨也。大體，心也。小體，耳目之類也。

曰：「鈞是人也，或從其大體，或從其小體，何也？」曰：「耳目之官不思，而蔽於物，物交物，則引之而已矣。心之官則思，思則得之，不思則不得也。此天之所與我者，先立乎其大者，則其小者弗能奪也。此爲大人而已矣。」

官之爲言司也。耳司聽，目司視，各有所職而不能思，是以蔽於外物。既不能思而蔽於外物，則亦一物而已。又以外物交於此物，其引之而去不難矣。《語録》曰：「問：『蔽

是遮蔽否？』曰：『然。』問：『如目之視色，從他去時，便是爲他所蔽，若能思，則視其所當視，不視其所不當視，則不爲他所蔽矣。』曰：『然。若不思，則耳目亦只是一物。』」○又曰：「耳目一物也，外物一物也，以外物而交乎耳目之物，自然被他引去。」○又曰：「上箇物字主外物言，下箇物字主耳目言。」心則能思，而以思爲職。凡事物之來，心得其職，則得其理，而物不能蔽；失其職，則不得其理，而物來蔽之。《語録》曰：「心固是元有此思，只恃其有此，任他如何却不得，須是去思方得之，不思則不得也。此是最要緊，須是人自主張起來。」此三者，皆天之所以與我者，而心爲大。若能有以立之，則事無不思，而耳目之欲不能奪之矣，此所以爲大人也。《語録》曰：「立者，卓然豎起此心。」○又曰：「君子固當於思處用工，能不妄思，是能先立其大者。立字下得有力。夫然後耳目之官小者弗能奪也，是安得不爲大人哉！」然此天之此，舊本多作比，而趙註亦以比方釋之。今本既多作此，而註亦作此，❶乃未詳孰是。但作比方，於義爲短，故且從今本云。○范浚《心箴》曰：「茫茫堪輿，俯仰無垠。人於其間，眇然有身。是身之微，太倉稊米。參爲三才，曰惟心耳。往古來今，孰無此心？心爲形役，乃獸乃禽。唯口耳目，手足動静。投間抵隙，爲厥心病。一心之微，衆欲攻之。其與存者，嗚呼幾希！君子存誠，克念克敬。天君泰然，百體從令。」浚，婺州人。○或問此章之説。曰：「其要正在夫『先立乎其大者』之一言耳。蓋大者既立，則凡動静云爲皆主於思而不隨於物，其不中理者鮮矣。范氏之箴蓋得其指，未可易之也。」

○孟子曰：「有天爵者，有人爵者。仁義忠信，樂善不倦，此天爵也。公卿大夫，此人爵也。樂，音洛。

❶「此」，原誤作「比」，據四庫本改。

天爵者，德義可尊，自然之貴也。

古之人脩其天爵，而人爵從之。

脩其天爵，以爲吾分之所當然者耳。人爵從之，蓋不待求之而自至也。或問：「有以爲從之者，猶言其任之云爾，如何？」曰：「是蓋嫌其猶有意於人爵之求耳。殊不知此章之意，所以爲天理人欲之別者，特在乎求與不求之間。有意於求，則是乃所謂『脩天爵以要人爵』者，孟子固已斥之矣。其或不求而自至，則是乃理勢之必至者，而又何嫌之有哉？」

今之人脩其天爵，以要人爵，既得人爵，而棄其天爵，則惑之甚者也，終亦必亡而已矣。」

要，音邀。

要，求也。脩天爵以要人爵，其心固已惑矣。得人爵而棄天爵，則其惑又甚焉，終必并其所得之人爵而亡之也。或問：「脩天爵以要人爵者，雖曰脩之，而實已棄之久矣，何待得人爵之後始謂之棄邪？」曰：「若是者，猶五霸之假仁，猶愈於不假而不脩耳。聖人之心，寬宏平正，善善蚤而惡惡遲，不如是之急迫也。且若是言，則彼直棄而不脩者，又將何以處之邪？」

○孟子曰：「欲貴者，人之同心也。人人有貴於己者，弗思耳。

貴於己者，謂天爵也。

人之所貴者，非良貴也。趙孟之所貴，趙孟能賤之。

人之所貴，謂人以爵位加己而後貴也。良者，本然之善也。趙孟，晉卿也。能以爵祿與人而使之貴，則亦能奪之而使之賤矣。若良貴，則人安得而賤之哉？

《詩》云：『既醉以酒，既飽以德。』言飽乎仁義也，所以不願人之膏粱之味也。令聞廣譽施於身，所以不願人之文繡也。」聞，去聲。

《詩・大雅・既醉》之篇。飽，充足也。願，欲也。膏，肥肉。粱，美穀。令，善也。聞，亦譽也。文繡，衣之美者也。仁義充

足而聞譽彰著，皆所謂良貴也。○尹氏曰：「言在我者重，則外物輕。」黄氏曰：「善學者，要當深明夫内外輕重之分。在内者重，則在外者輕；在外者愈輕，則在内者愈重。真積力久，胸中泰然，天理流行，一豪物欲不能爲之累。顔子之簞瓢陋巷，曾點之鼓瑟浴沂，翛然悠然，蓋將與造物相爲酬酢，天下之至貴，無以復加於此矣。」

○孟子曰：「仁之勝不仁也，猶水勝火。今之爲仁者，猶以一杯水，救一車薪之火也，不熄，則謂之水不勝火，此又與於不仁之甚者也。

與，猶助也。仁之能勝不仁，必然之理也。但爲之不力，則無以勝不仁，而人遂以爲真不能勝，是我之所爲有以深助於不仁者也。《語録》曰：「以理言之，則正之勝邪，天理之勝人欲，甚易；而邪之勝正，人慾之勝天理，若甚難。以事言之，則正之勝邪，天理之勝人慾，甚難；而邪之勝正，人慾之勝天理，却甚易。蓋纔是蹉跌一兩件事，便被邪來勝將去。若以正勝邪，則須是做得十分工夫，方勝得他，然猶自恐，怕勝他未盡在。正如人身正氣稍不足，邪便得以干之矣。」○愚謂：「仁之勝不仁也，猶水勝火」，此以仁之理而言也。「今之爲仁者，猶以一杯水救一車薪之火」，此就人之爲仁者言也。「不熄，則謂之水不勝火，此又與於不仁之甚也」，此則指當時之人爲仁不至，不能反己，遂謂真不能勝而自怠於爲仁者言也。如此，則深有助於爲不仁者矣。

亦終必亡而已矣。」

言此人之心，亦且自怠於爲仁，終必并與其所爲而亡之。○趙氏曰：「言爲仁不至，而不反諸己也。」輔氏曰：「能反求諸己，則其身正而天下歸之，如水勝火，斯可見焉。趙氏雖未知夫仁，然以其能求句中意而得之。凡解經者，只當如此。」

○孟子曰：「五穀者，種之美者也，苟爲不熟，不如荑稗。夫仁亦在乎熟之而已矣。」荑，音蹄。稗，蒲賣反。夫，音扶。

荑稗，草之似穀者，其實亦可食，然不能如

五穀之美也。但五穀不熟，則反不如荑稗之熟。猶爲仁而不熟，則反不如爲他道之有成。是以爲仁必貴乎熟，而不可徒恃其種之美，又不可以仁之難熟，而甘爲他道之有成也。輔氏曰：「學者於上一病猶少，於下一病極多。」○尹氏曰：「日新而不已則熟。」輔氏曰：「日新者，日進也。不已者，無間斷也。必如是，然後能熟夫仁。」

○孟子曰：「羿之教人射，必志於彀，學者亦必志於彀。彀，古候反。羿，善射者也。志，猶期也。彀，弓滿也。滿而後發，射之法也。學，謂學射。大匠誨人，必以規矩，學者亦必以規矩。」大匠，工師也。規矩，匠之法也。○此章言事必有法，然後可成。師舍是則無以教，弟子舍是則無以學。曲藝且然，況聖人之道乎？輔氏曰：「《集註》謂『事必有法，然後可成』者，當矣。然彀之所以爲射法者，蓋射必滿而後力始有則，故易於求中。規矩之爲匠法者，器必先正其方圓而無失，方可以言巧。故射者志乎彀而真積力久焉，則能中矣。工者守乎規矩而真積力久焉，則能巧矣。若夫教者與受教者舍彀而言中，舍規矩而言巧，則皆所謂誣也。若夫欲學乎道而處下闚高，舍近鶩遠，不務下學而徑欲上達者，則亦終無所成而已矣。」

孟子卷第十一

後學 成德 挍訂

# 孟子卷第十二

朱子集註　後學趙順孫纂疏

## 告子章句下

凡十六章。

任人有問屋廬子曰：「禮與食孰重？」曰：「禮重。」任，平聲。

任，國名。愚案：任，薛同姓之國，在齊楚之間。屋廬子，名連，孟子弟子也。

「色與禮孰重？」

任人復問也。

曰：「禮重。」曰：「以禮食，則飢而死；不以禮食，則得食，必以禮乎？親迎，則不得妻；不親迎，則得妻，必親迎乎？」迎，去聲。屋廬子不能對。明日之鄒以告孟子。孟子曰：「於答是也何有？於，如字。

何有，不難也。

不揣其本而齊其末，方寸之木可使高於岑樓。揣，初委反。

本，謂下。末，謂上。方寸之木至卑，喻食色。岑樓，樓之高銳似山者，至高，喻禮。若不取其下之平，而升寸木於岑樓之上，則寸木反高，岑樓反卑矣。輔氏曰：「物之不齊，固當揣其本以齊其末，不可只據其末以定其高卑。」

金重於羽者，豈謂一鉤金與一輿羽之謂哉？

鉤，帶鉤也。金本重而帶鉤小，故輕，喻禮有輕於食色者。羽本輕而一輿多，故重，喻食色有重於禮者。輔氏曰：「物固有重而有輕，然重者少而輕者多，則輕者反重，而重者反輕矣。」

取食之重者，與禮之輕者而比之，奚翅食

重？取色之重者，與禮之輕者而比之，奚翅色重？翅，與啻同，古字通用，施智反。禮食親迎，禮之輕者也。飢而死以滅其性，不得妻而廢人倫，食色之重者也。奚翅，猶言何但。言其相去懸絕，不但有輕重之差而已。

往應之曰：『紾兄之臂而奪之食，則得食，不紾，則不得食，則將紾之乎？踰東家牆而摟其處子，則得妻，不摟，則不得妻，則將摟之乎？』」紾，音軫。摟，音婁。

紾，戾也。摟，牽也。處子，處女也。此二者，禮與食色皆其重者，而以之相較，則禮爲尤重也。○此章言義理事物，其輕重固有大分，然於其中，又各自有輕重之別。聖賢於此，錯綜斟酌，毫髮不差，固不肯枉尺而直尋，亦未嘗膠柱而調瑟，所以斷之，一視於理之當然而已矣。輔氏曰：「章旨之說於聖賢處事之權度，固已深得其要矣。苟或義理未精，權度未審，則凡於事物膠轕難辨之際，巧者必至於枉尺而直尋，拙者必至於膠柱而調瑟，終不能得夫時措之宜矣。」

○曹交問曰：「人皆可以爲堯、舜，有諸？」孟子曰：「然。」

趙氏曰：「曹交，曹君之弟也。」愚謂：春秋末曹已滅矣，交特姓曹者爾，謂爲曹君之弟者，趙氏誤也。人皆可以爲堯舜，疑古語，或孟子所嘗言也。輔氏曰：「孟子言必稱堯舜，故恐或是孟子所嘗言。然曹交之問，又初不言是孟子說，故疑是古語有之。」

「交聞文王十尺，湯九尺，今交九尺四寸以長，句。食粟而已，如何則可？」

曹交問也。食粟而已，言無他材能也。

曰：「奚有於是？亦爲之而已矣。有人於此，力不能勝一匹雛，則爲無力人矣。今曰舉百鈞，則爲有力人矣。然則舉烏獲之任，是亦爲烏獲而已矣。夫人豈以不勝爲患

哉？弗爲耳。勝，平聲。匹，字本作鳴，鴨也，從省作匹。《禮記》説「匹爲鶩」是也。烏獲，古之有力人也，愚案：秦武王好以力戲，力士烏獲至大官。能舉移千鈞。

徐行後長者謂之弟，疾行先長者謂之不弟。夫徐行者，豈人所不能哉？所不爲也。堯舜之道，孝弟而已矣。後，去聲。長，上聲。先，去聲。夫，音扶。

陳氏曰：「孝弟者，人之良知良能，自然之性也。堯舜，人倫之至，亦率是性而已。豈能加豪末於是哉？」輔氏曰：「孩提之童，無不知愛其親者，及其長也，無不知敬其兄者，是所謂良知良能也。本於性之自然，初非有所勉强矯揉而能也。雖堯舜之聖，爲人倫之至，亦不過率是性而充其量耳，豈能加豪末於其間哉。」楊氏曰：「堯舜之道大矣，而所以爲之，乃在夫行止疾徐之間，非有甚高難行之事也，百姓蓋日用而不知耳。」輔氏曰：「陳氏是就孝弟上説，而極於堯舜之聖。楊氏是就堯舜上説，而本於孝弟之近。二説互相發明，所謂『百姓蓋日用而不知』者，其警發於人，尤爲切至也。」

子服堯之服，誦堯之言，行堯之行，是堯而已矣。子服桀之服，誦桀之言，行桀之行，是桀而已矣。」之、行，並去聲。

言爲善爲惡，皆在我而已。詳曹交之問，淺陋麤率，必其進見之時，禮貌衣冠言動之間，多不循理，輔氏曰：「此指其以身之長短與湯、文較也，人皆可以爲堯舜，豈謂是歟？觀此之問，則交蓋全未知大學。又以孟子所告兩節言之，則其進見之時，禮貌、衣服、言語之不循乎理，其必有所不免矣。」故孟子告之如此兩節云。蔡氏曰：「孟子以人皆可爲堯舜，所以誘曹交之進也，然亦豈謂不假脩爲而即可爲堯舜邪？勉之以孝弟，又勉之以衣服、言行之間，固不以難而沮人，亦不以易而許人。惜乎曹交之不足以進此也。」

曰：「交得見於鄒君，可以假館，願留而受業於門。」見，音現。

假館而後受業，又可見其求道之不篤。輔氏曰：「此亦是富貴者之習氣，都未知那居無求安之味在。」

曰：「夫道，若大路然，豈難知哉？人病不求耳。子歸而求之，有餘師。」夫，音扶。

言道不難知，若歸而求之事親敬長之間，則性分之内，萬理皆備，隨處發見，無不可師，不必留此而受業也。輔氏曰：「道若大路然，人所共由者也。初匪難知，但患人蔽於私，役於氣，自暴自棄而不肯求耳。誠能即其孝親弟長之良知良能而遡其自然之性，則一性之中，萬理皆備，日用之間，隨所感處，無不發見。而察之、而體之，則師不必求於外，而得道不必索於外而存矣。」○曹交事長之禮既不至，求道之心又不篤，故孟子教之以孝弟，而不容其受業。蓋孔子餘力學文之意，亦不屑之教誨也。輔氏曰：「使交能因是而思孟子所以不容己受業之故，而得其説，則是亦所以教誨之也。」

○公孫丑問曰：「高子曰：『《小弁》，小人之詩也。』」孟子曰：「何以言之？」曰：「怨。」弁，音盤。

高子，齊人也。《小弁》，《小雅》篇名。周幽王娶申后，生太子宜臼。又得褒姒，生伯服，而黜申后、廢宜臼。於是宜臼之傅爲作此詩，以敘其哀痛迫切之情也。

曰：「固哉，高叟之爲詩也！有人於此，越人關弓而射之，則己談笑而道之，無他，疏之也。其兄關弓而射之，則己垂涕泣而道之，無他，戚之也。《小弁》之怨，親親也。親親，仁也。固矣夫，高叟之爲詩也！」關，與彎同。射，食亦反。夫，音扶。

固，謂執滯不通也。爲，猶治也。越，蠻夷國名。道，語也。親親之心，仁之發也。輔氏曰：「此正程子所謂『性中只有箇仁義禮智而已，曷嘗

有孝弟來？仁主於愛，愛莫大於愛親者』是也。」

曰：「《凱風》何以不怨？」

《凱風》，邶風篇名。衛有七子之母，不能安其室，七子作此以自責也。

曰：「《凱風》，親之過小者也。《小弁》，親之過大者也。親之過大而不怨，是愈疏也；親之過小而怨，是不可磯也。愈疏，不孝也；不可磯，亦不孝也。磯，音機。

磯，水激石也。不可磯，言微激之而遽怒也。《文集》曰：「問：『親之過大，則傷天地之太和，戾父子之至愛。若此而不怨焉，則是坐視其親之陷於大惡，恝然不少動其心，而父子之情益薄矣。此之謂愈疏。親之過小，則特以一時之私心，而少有虧于父子之天性。若此而遽怨焉，則是水中不可容一激石，一有激石，則叫號而奮怒矣。此之謂不可磯。故二者均爲不孝也。不可磯是如此否？』曰：『得之。』」

孔子曰：『舜其至孝矣，五十而慕。』」

言舜猶怨慕，《小弁》之怨，不爲不孝也。

○趙氏曰：「生之膝下，一體而分。喘息呼吸，氣通於親。當親而疏，怨慕號天。是以《小弁》之怨，未足爲愆也。」輔氏曰：「趙氏下此數語極切當，不易得他究到這裏。學者儘當玩繹。」

○宋牼將之楚，孟子遇於石丘。牼，口莖反。

宋，姓；牼，名。石丘，地名。

曰：「先生將何之？」❶

趙氏曰：「學士年長者，故謂之先生。」

曰：「吾聞秦楚構兵，我將見楚王説而罷之。楚王不悦，我將見秦王説而罷之。二王我將有所遇焉。」説，音税。

時宋牼方欲見楚王，恐其不悦，則將見秦王也。遇，合也。案《莊子書》：「有宋鈃者，禁攻寝兵，救世之戰。上説下教，强聒不舍。」疏云：「齊宣王時人。」以事考之，疑

❶「生」，原誤作「王」，今據四庫本改。

即此人也。

曰：「軻也請無問其詳，願聞其指。說之將何如？」曰：「我將言其不利也。」曰：「先生之志則大矣，先生之號則不可。

徐氏曰：「能於戰國擾攘之中，而以罷兵息民爲說，其志可謂大矣。然以利爲名，則不可也。」輔氏曰：「當戰國擾攘之時，而爲罷兵息民之說，非志之大者，固有所不能。然以利害爲說，則不可。此蓋聖學不明，人雖有善心，而不知所以爲之之道，故反陷於不善而不自知也。」

先生以利說秦楚之王，秦楚之王悅於利，以罷三軍之師，是三軍之士樂罷而悅於利也。爲人臣者懷利以事其君，爲人子者懷利以事其父，爲人弟者懷利以事其兄。是君臣、父子、兄弟終去仁義，懷利以相接，然而不亡者，未之有也。樂，音洛，下同。先生以仁義說秦楚之王，秦楚之王悅於仁義，而罷三軍之師，是三軍之士樂罷而悅於仁義也。爲人臣者懷仁義以事其君，爲人子者懷仁義以事其父，爲人弟者懷仁義以事其兄。是君臣、父子、兄弟去利，懷仁義以相接也。然而不王者，未之有也。何必曰利？」王，去聲。

此章言休兵息民，爲事則一，然其心有義利之殊，而其效有興亡之異，學者所當深察而明辨之也。真氏曰：「戰國交兵之禍烈矣，宋牼一言而罷之，豈非生民之福而仁人之所甚願者哉？顧利端一開，君臣、父子、兄弟大抵皆見利而動，其禍又有甚於交兵者，是以聖賢不得不嚴其防也。」

○孟子居鄒，季任爲任處守，以幣交，受之而不報。處於平陸，儲子爲相，以幣交，受之而不報。任，平聲。相，去聲，下同。

趙氏曰：「季任，任君之弟。任君朝會於鄰國，季任爲之居守其國也。儲子，齊相也。不報者，來見則當報之，但以幣交，則不必

報也。」輔氏曰：「來見則禮意重，幣交則禮意輕也。」

他日由鄒之任，見季子；由平陸之齊，不見儲子。屋廬子喜曰：「連得閒矣。」

屋廬子知孟子之處此必有義理，故喜得其閒隙而問之。

問曰：「夫子之任見季子，之齊不見儲子，爲其爲相與？」爲其之爲，去聲，下同。與，平聲。

言儲子但爲齊相，不若季子攝守君位，故輕之邪？

曰：「非也。《書》曰：『享多儀，儀不及物曰不享，惟不役志于享。』

《書》，《周書·洛誥》之篇。享，奉上也。儀，禮也。物，幣也。役，用也。言雖享而禮意不及其幣，則是不享矣，以其不用志于享故也。蔡氏曰：「享，朝享也。享不在幣而在於禮，幣有餘而禮不足，亦所謂不享也。」○愚謂：儀物相稱，然後成享。一或偏勝，是心有慢上者矣，與不享同。

爲其不成享也。」

孟子釋《書》意如此。

屋廬子悦。或問之。屋廬子曰：「季子不得之鄒，儲子得之平陸。」

徐氏曰：「季子爲君居守，不得往他國以見孟子，則以幣交而禮意已備。儲子爲齊相，可以至齊之境内而不來見，則雖以幣交，而禮意不及其物也。」輔氏曰：「不得之鄒而不來，則是制於禮者也。得之平陸而不至，則是簡於禮者也。制於禮者，欲爲而不可。簡於禮者，可爲而不欲。君子之所爲，一視其禮意之輕重，而行吾之義而已。」○蔡氏曰：「此章見孟子於禮意之間，是否之際，權衡輕重，各稱其宜如此。然皆以幣交而皆受之，豈孟子當時亦有幣交之禮，而季子、儲子皆非惡人，而亦有可受之理歟？」

○淳于髡曰：「先名實者，爲人也。後名實者，自爲也。夫子在三卿之中，名實未加於上下而去之，仁者固如此乎？」先、後、爲，皆去聲。

名，聲譽也。實，事功也。言以名實爲先而爲之者，是有志於救民也。以名實爲後而不爲者，是欲獨善其身者也。名實未加於上下，言上未能正其君，下未能濟其民也。

孟子曰：「居下位，不以賢事不肖者，伯夷也。五就湯，五就桀者，伊尹也。不惡汙君，不辭小官者，柳下惠也。三子者不同道，其趨一也。一者何也？曰：仁也。君子亦仁而已矣，何必同？」惡、趨，並去聲。

仁者，無私心而合天理之謂。輔氏曰：「無私心，以存諸心而言。合天理，以行諸外而言。人固有雖無私心而行事有不合天理者，唯仁則內外合，天人備矣。」○問：「《論語》於令尹子文、陳文子之事，註引師說，以爲當理而無私心則仁矣。今又以爲仁者無私心而合天理。其先後不同，何也？」曰：「彼就二子之事而言，故以爲當理而無私心；此直指夫仁而言，故曰仁者無私心而合天理。」楊氏曰：「伊尹之就湯，以三聘之勤也。其就桀也，湯進之也。湯豈有伐桀之意哉？其進伊尹以事之也，欲其悔過遷善而已。伊尹既就湯，則以湯之心爲心矣。及其終也，人歸之，天命之，不得已而伐之耳。若湯初求伊尹，即有伐桀之心，而伊尹遂相之以伐桀，是以取天下爲心也。以取天下爲心，豈聖人之心哉？」輔氏曰：「楊氏真得湯、伊尹之心，足以洗世儒之惑。」

曰：「魯繆公之時，公儀子爲政，子柳、子思爲臣，魯之削也滋甚。若是乎賢者之無益於國也！」

公儀子，名休，爲魯相。子柳，泄柳也。削，地見侵奪也。髡譏孟子雖不去，亦未必能有爲也。

曰：「虞不用百里奚而亡，秦穆公用之而霸。不用賢則亡，削何可得與？」與，平聲。

百里奚，事見前篇。

曰：「昔者王豹處於淇，而河西善謳。綿駒處於高唐，而齊右善歌。華周、杞梁之妻善哭其夫，而變國俗。有諸內必形諸外。爲其事而無其功者，髡未嘗覩之也。是故無賢者也，有則髡必識之。」華，去聲。

王豹，衛人，善謳。淇，水名。愚案：淇水出漢河內郡共縣北山，東至黎陽入河。綿駒，齊人，善歌。高唐，齊西邑。華周、杞梁，二人皆齊臣，戰死於莒。其妻哭之哀，國俗化之皆善哭。髡以此譏孟子仕齊無功，未足爲賢也。

曰：「孔子爲魯司寇，不用，從而祭，燔肉不至，不稅冕而行。不知者以爲爲肉也，其知者以爲爲無禮也。乃孔子則欲以微罪行，不欲爲苟去。君子之所爲，衆人固不識也。」稅，音脫。爲肉、爲無之爲，去聲。

案《史記》：「孔子爲魯司寇，攝行相事。齊人聞而懼，於是以女樂遺魯君。季桓子與魯君往觀之，怠於政事。子路曰：『夫子可以行矣。』孔子曰：『魯今且郊，如致膰于大夫，則吾猶可以止。』桓子卒受齊女樂，郊又不致膰俎于大夫，孔子遂行。」孟子言以爲爲肉者，固不足道；以爲爲無禮，則亦未爲深知孔子者。蓋聖人於父母之國，不欲顯其君相之失，又不欲爲無故而苟去，故不以女樂去，而以膰肉行。其見幾明決，而用意忠厚，固非衆人所能識也。然則孟子之所爲，豈髡之所能識哉？ 輔氏曰：「觀孟子引孔子之事以答淳于髡，則孟子之去齊，亦必有所爲而不欲言之者矣。至孔子之事，《集註》以『見幾明決、用意忠厚』兩語斷之，亦可謂善言聖人也。不曰髡所不識，但曰衆人固不識者，此又見孟子忠厚之意。」○尹氏曰：「淳于髡未嘗知仁，亦未嘗識賢也，❶

❶「亦」，原誤作「而」，今據四庫本改。

宜乎其言若是。」輔氏曰：「尹氏斷髡甚當，唯其如此，故承當孟子之言不得也。」

○孟子曰：「五霸者，三王之罪人也。今之諸侯，五霸之罪人也。今之大夫，今之諸侯之罪人也。

趙氏曰：「五霸：齊桓、晉文、秦穆、宋襄、楚莊也。三王：夏禹、商湯、周文、武也。」丁氏曰：「夏昆吾，商大彭、豕韋，周齊桓、晉文，謂之五霸。」丁氏，名公著，唐蘇州人。○輔氏曰：「此必有所傳授，決非臆説。夫齊桓、晉文之霸，亦恐非創始爲之，必有所自來，故取其説而附見之。」○愚謂：丁氏説本杜預《春秋傳註》。

天子適諸侯曰巡狩，諸侯朝於天子曰述職。春省耕而補不足，秋省斂而助不給。入其疆，土地辟，田野治，養老尊賢，俊傑在位，則有慶，慶以地。入其疆，土地荒蕪，遺老失賢，掊克在位，則有讓。一不朝，則貶其爵；再不朝，則削其地；三不朝，則六師移之。是故天子討而不伐，諸侯伐而不討。五霸者，摟諸侯以伐諸侯者也，故曰：五霸者，三王之罪人也。

朝，音朝。辟，與闢同。治，平聲。慶，賞也，益其地以賞之也。掊克，聚斂也。讓，責也。移之者，誅其人而變置之也。討者，出命以討其罪，而使方伯連帥帥諸侯以伐之也。伐者奉天子之命，聲其罪而伐之也。摟，牽也。五霸牽諸侯以伐諸侯，不用天子之命也。自「入其疆」至「則有讓」，❶言巡狩之事。自「一不朝」至「六師移之」，言述職之事。

五霸，桓公爲盛。葵丘之會諸侯，束牲、載書而不歃血。初命曰：『誅不孝，無易樹子，無以妾爲妻。』再命曰：『尊賢育才，以彰有德。』

❶「讓」，原誤作「責」，今據四庫本改。

三命曰：『敬老慈幼，無忘賓旅。』四命曰：『士無世官，官事無攝，取士必得，無專殺大夫。』五命曰：『無曲防，無遏糴，無有封而不告。』曰：『凡我同盟之人，既盟之後，言歸于好。』今之諸侯，皆犯此五禁，故曰：今之諸侯，五霸之罪人也。歃，所治反。糴，音狄。好，去聲。

案《春秋傳》：「僖公九年，葵丘之會，陳牲而不殺。讀書加於牲上，壹明天子之禁。」輔氏曰：「但壹意以明天子之禁而已。」樹，立也。已立世子，不得擅易。初命三事，所以脩身正家之要也。輔氏曰：「不孝是惡之大者，故居首。世子必告於天子而後立，既立，則豈可擅自易之。不孝是不子，易樹子是不父，以妾爲妻則無夫婦之道。」賓，賓客也。旅，行旅也。皆當有以待之，不可忽忘也。士世祿而不世官，恐其未必賢也。官事無攝，當廣求賢才以充之，不可以闕人廢事也。取士必得，必得其人也。無專殺大夫，有罪則請命于天子而後殺之也。無曲防，不得曲爲隄防，壅泉激水，以專小利，病鄰國也。無遏糴，鄰國凶荒，不得閉糴也。無有封而不告者，不得專封國邑而不告天子也。

長君之惡其罪小，逢君之惡其罪大。今之大夫，皆逢君之惡，故曰：今之大夫，今之諸侯之罪人也。」長，上聲。

君有過不能諫，又順之者，長君之惡也。君之過未萌，而先意導之者，逢君之惡也。輔氏曰：「長君之惡者，無能而巽懦，阿諛之人也。逢君之惡者，有才而傾險，陰邪之人也。」〇林氏曰：「邵子有言：『治《春秋》者，不先治五霸之功罪，則事無統理，而不得聖人之心。春秋之間，有功者未有大於五霸，有過者亦未有大於五霸。故五霸者，功之首，罪之魁也。』孟子此章之義，其亦若此也與？然

五霸得罪於三王，今之諸侯得罪於五霸，皆出於異世，故得以逃其罪。至於今之大夫，且得罪於今之諸侯，則同時矣。而諸侯非惟莫之罪也，乃反以爲良臣而厚禮之。不以爲罪而反以爲功，何其繆哉！」輔氏曰：「邵子可謂善治《春秋》者，孟子雖取桓公之五命，而猶以五霸爲三王之罪人，得《春秋》之大指矣。」

○魯欲使慎子爲將軍。

慎子，魯臣。

孟子曰：「不教民而用之，謂之殃民。殃民者，不容於堯、舜之世。

教民者，教之禮義，使知入事父兄，出事長上也。用之，使之戰也。輔氏曰：「能如是而教其民，乃可以即戎使之敵愾禦侮，臨戰之際，皆如手足之扞頭目，子弟之衛父兄矣。不然，則是陷之於死地也，故謂之殃民。在堯舜之仁政，豈容之哉？」

一戰勝齊，遂有南陽，然且不可。」

是時魯蓋欲使慎子伐齊，取南陽也。輔氏曰：「只以孟子獨言『遂有南陽』，便可見也。」故孟子言就使慎子善戰有功如此，且猶不可。

慎子勃然不悦曰：「此則滑釐所不識也。」滑，音骨。

滑釐，慎子名。

曰：「吾明告子。天子之地方千里，不千里，不足以待諸侯。諸侯之地方百里，不百里，不足以守宗廟之典籍。

待諸侯，謂待其朝覲聘問之禮。宗廟典籍，祭祀會同之常制也。輔氏曰：「觀此一句，則知先王之制，封國大小，自有意義，豈私意可得而損益之哉？」

周公之封於魯，爲方百里也；地非不足，而儉於百里。太公之封於齊也，亦爲方百里也；地非不足也，而儉於百里。

二公有勳勞於天下，而其封國不過百里。

《語録》曰：「問：『《王制》與《孟子》同，而《周禮》，諸公之地封疆方五百里，諸侯方四百里，伯三百里，子二百里，男百里。鄭氏以《王制》爲夏商制，謂夏商中國方三千里，周公斥而大之，中國方七千里，所以不同。』曰：『鄭氏只文字上説得好看，然甚不曉事情。且如百里之國，周人欲增到五百里，須併四箇百里國地，方做得一國。其所併四國，又當別列地以封之。如此，則天下諸侯東遷西移，改立宗廟社稷，皆爲之騷動矣。如此趲去，不數大國，便無地可容了，許多國何以處之？恐不其然。竊意其初只方百里，後來吞并，遂漸漸大。如禹會諸侯於塗山，執玉帛者萬國，到周時，只千八百國，自非吞併，如何不見許多國。武王時，諸國地已大，武王亦不奈何，只得就而封之。當時封許多功臣之國，緣當初滅國者五十，得許多空地可封，不然，則周公、太公，亦自無安頓處。孟子百里之説，亦只是大綱如此説，不是實攷得見古制。』」儉，止而不過之意也。

今魯方百里者五，子以爲有王者作，則魯在所損乎？在所益乎？

魯地之大，皆并吞小國而得之。有王者作，則必在所損矣。

徒取諸彼以與此，然且仁者不爲，況於殺人以求之乎？

徒，空也，言不殺人而取之也。輔氏曰：「不殺人而取彼與此，仁者猶且不爲，以其非所當得故也，況於殃民而求廣土地者乎？」

君子之事君也，務引其君以當道，志於仁而已。」

當道，謂事合於理。志仁，謂心在於仁。輔氏曰：「事合於理，則必不敢并小以爲之。心在於仁，則必不肯殺人以從欲。然此亦内外之符也。心苟在於仁，則事必合於理矣。先言當道者，就事説故耳。」○真氏曰：「道之與仁，非有二也。以事之理而言，則曰道。以心之德而言，則曰仁。心存於仁，則其行無不合道矣。」

○孟子曰：「今之事君者曰：『我能爲君辟土地，充府庫。』今之所謂良臣，古之所謂民賊也。君不鄉道，不志於仁，而求富之，是富桀也。

爲，去聲，辟，與闢同。鄉，與向同，下皆同。

辟，開墾也。

『我能爲君約與國，戰必克。』今之所謂良臣，古之所謂民賊也。君不鄉道，不志於仁，而求爲之强戰，是輔桀也。

約，要結也。與國，和好相與之國也。

由今之道，無變今之俗，雖與之天下，不能一朝居也。」

言必争奪而至於危亡也。輔氏曰：「自當時觀之，孟子之説似若過當。然其後六國卒并於秦，而秦亦不二世而亡，則孟子之言驗矣。」

○白圭曰：「吾欲二十而取一，何如？」

白圭，名丹，周人也。欲更税法，二十分而取其一分。林氏曰：「案《史記》：白圭能薄飲食，忍嗜欲，與童僕同苦樂。樂觀時變，人棄我取，人取我與，以此居積致富。其爲此論，蓋欲以其術施之國家也。」

孟子曰：「子之道，貉道也。貉，音陌。

貉，北方夷狄之國名也。

萬室之國，一人陶，則可乎？」曰：「不可，器不足用也。」

孟子設喻以詰圭，而圭亦知其不可也。

曰：「夫貉，五穀不生，惟黍生之。無城郭、宫室、宗廟、祭祀之禮，無諸侯、幣帛、饔飧，無百官有司，故二十取一而足也。夫，音扶。

北方地寒，不生五穀，黍早熟，故生之。饔飧，以飲食餽客之禮也。

今居中國，去人倫，無君子，如之何其可也？

無君臣、祭祀、交際之禮，是去人倫。無百官有司，是無君子。

陶以寡，且不可以爲國，况無君子乎？

因其辭以折之。

欲輕之於堯舜之道者，大貉小貉也；欲重之於堯舜之道者，大桀小桀也。」

什一而税，堯、舜之道也。多則桀，寡則

貉。今欲輕重之，則是小貉、小桀而已。輔氏曰：「什一，中正之制也，故以爲堯舜之道。三代聖人雖因時損益，有所不同，然一本於中正，則無以異也。惟其中正，所以行之天下而安，傳之萬世而無弊。周衰，王制盡廢，兼并之俗起，而貧富遂以不均。白圭厘身禁欲，樂觀時變，知取知予，以此居積致富，此三代盛時所無有也。其犯先王之禁大矣，顧乃私憂過計，創爲輕賦之說，欲以其術施之國家，故孟子明辨其不可。觀其始，則取其事之易辨者以開其智，中則歷陳其不可之實以破其說，末則舉堯舜之道不可得而輕重者，使之有所歸着，亦可謂委曲詳盡矣。」

○白圭曰：「丹之治水也愈於禹。」

趙氏曰：「當時諸侯有小水，白圭爲之築隄，壅而注之他國。」

孟子曰：「子過矣。禹之治水，水之道也。

順水之性也。

是故禹以四海爲壑，今吾子以鄰國爲壑。

壑，受水處也。

水逆行，謂之洚水。洚水者，洪水也，仁人之所惡也。吾子過矣。」惡，去聲。

水逆行者，下流壅塞，故水逆流。今乃壅水以害人，則與洪水之災無異矣。

○孟子曰：「君子不亮，惡乎執？」惡，平聲。

亮，信也，與諒同。輔氏曰：「以實之謂信，不信則不實，不實則無物，而輕飄浮搖，故凡事苟且，無所執守也。此與論人而無信章同意，此以守言，彼以行言也。」惡乎執，言凡事苟且，無所執持也。永嘉陳氏曰：「此可以言不敬，而却謂之不亮，蓋不信實者，必苟且自欺也。」

○魯欲使樂正子爲政。孟子曰：「吾聞之，喜而不寐。」

喜其道之得行。

公孫丑曰：「樂正子强乎？」曰：「否。」「有知慮乎？」曰：「否。」「多聞識乎？」曰：「否。」

知，去聲。

此三者，皆當世之所尚，而樂正子之所短，故丑疑而歷問之。輔氏曰：「强，謂有强力可辦事者，戰陳之事皆在其中。有智慮，謂能爲計謀，如縱橫捭闔皆是也。多聞識，謂廣聞博識，多知而能言之士也。此三者，皆戰國之所尚，而善信之士所不屑也。」

「然則奚爲喜而不寐？」

丑問也。

曰：「其爲人也好善。」好，❶去聲，下同。「好善足乎？」

丑問也。

曰：「好善優於天下，而況魯國乎？

優，有餘裕也。言雖治天下，尚有餘力也。愚謂：善取於己，則有盡。善取於人，則無窮。此其所以雖治天下猶有餘力也。

夫苟好善，則四海之内，皆將輕千里而來告之以善。夫，音扶，下同。

輕，易也，言不以千里爲難也。輔氏曰：「上之人好善，則人有善者喜得其伸，故不以千里之遠爲難致而皆來告之也。」

夫苟不好善，則人將曰：『訑訑，予既已知之矣。』訑訑之聲音顔色，距人於千里之外。士止於千里之外，則讒諂面諛之人至矣。與讒諂面諛之人居，國欲治，可得乎？」訑，音移。治，去聲。

訑訑，自足其智，不嗜善言之貌。輔氏曰：「世間此等人亦甚多，然其所謂智者，是乃所以爲愚也。然原其始，則起於「予『既已知之』之意萌于中而已，可不畏乎！」君子小人，迭爲消長。直諒多聞之士遠，則讒諂面諛之人至，理勢然也。○此章言爲政不在於用一己之長，而貴於有以來天下之善。輔氏曰：「公孫丑所問三者，不過是己之長而已。所謂『貴於有以來天下之善』者，蓋指四海之内，輕千里而來告之以善而言也。」

❶「好」，原誤作「行」，今據四庫本改。

○陳子曰：「古之君子何如則仕？」孟子曰：「所就三，所去三。

其目在下。

迎之致敬以有禮，言將行其言也，則就之；禮貌未衰，言弗行也，則去之。

所謂見行可之仕，若孔子於季桓子是也。受女樂而不朝，則去之矣。

其次，雖未行其言也，迎之致敬以有禮，則就之；禮貌衰，則去之。

所謂際可之仕，若孔子於衛靈公是也。故與公遊於囿，公仰視蜚鴈而後去之。

其下，朝不食，夕不食，飢餓不能出門戶。君聞之曰：『吾大者不能行其道，又不能從其言也，使飢餓於我土地，吾恥之。』周之，亦可受也，免死而已矣。」

所謂公養之仕也。君之於民，固有周之之義，況此又有悔過之言，所以可受。然未至於飢餓不能出門戶，則猶不受也。其曰免死而已，則其所受亦有節矣。輔氏曰：「見行可之仕，謂見其可行之幾而仕也。際可之仕，謂因其交際之禮爲可而仕也。公養之仕，謂因君以周民爲義養己而仕也。見其有可行之幾而仕，故言之弗行則去之。以其交際之禮爲可而仕，故禮貌一衰則去之。此皆不以勢利而變其初心也。爲君以周民爲義，養己而仕，則飢餓瀕死，然後受之。然其受之，亦以免死無累其君則已矣，固不可苟安貪得而因以爲利也。言將行其言也，則就之，爲道而仕也。迎之致敬以盡禮，則就之，爲禮而仕也，道在我，禮在彼。至於周之，亦可受也，則享其意而已，此君子之不得已也。」○又曰：「《集註》恐後之貪利苟得者以是藉口而全不顧彼己之義，遂流於欲而不自知也，故言此以防警之爾。然使上之賜下，止周其身，下受其賜，止以免其死，則時可知矣。」

○孟子曰：「舜發於畎畝之中，傅說舉於版築之間，膠鬲舉於魚鹽之中，管夷吾舉於士，孫叔敖舉於海，百里奚舉於市。說，音悅。

舜耕歷山，三十登庸。說築傅巖，武丁舉

之。膠鬲遭亂，鬻販魚鹽，文王舉之。管仲囚於士官，桓公舉以相國。孫叔敖隱處海濱，楚莊王舉之爲令尹。百里奚事見前篇。

故天將降大任於是人也，必先苦其心志，勞其筋骨，餓其體膚，空乏其身，行拂亂其所爲，所以動心忍性，曾益其所不能。曾，與增同。

降大任，使之任大事也，若舜以下是也。空，窮也。乏，絶也。拂，戾也，言使之所爲不遂，多背戾也。動心忍性，謂竦動其心，堅忍其性也。輔氏曰：「竦動其心，則心活；堅忍其性，則性定。心活則不爲欲所役，性定則不爲氣所動。」然所謂性，亦指氣稟食色而言耳。程子曰：「若要熟，也須從這裏過。」《語録》曰：「只是要事事經歷過，似一條路，須每日從上面往來，行得熟了，方認得許多險阻去處。若素不曾行，忽然一旦撞行取去，少間定墮坑落塹去也。」○輔氏曰：「人不經憂患困窮頓挫摧屈，則心不平，氣不易，察理不盡，處事多率，故謂人要熟，須從這裏過。」○永嘉陳氏曰：「更嘗變故多，則閲義理之會熟。熟謂義理與自家相便習，如履吾室中。」

人恒過，然後能改。困於心，衡於慮，而後作。徵於色，發於聲，而後喻。衡，與横同。

恒，常也。猶言大率也。横，不順也。作，奮起也。徵，驗也。喻，曉也。此又言中人之性，常必有過，然後能改。蓋不能謹於平日，故必事勢窮蹙，以至困於心，横於慮，然後能奮發而興起。不能燭於幾微，故必事理暴著，以至驗於人之色，發於人之聲，然後能警悟而通曉也。《語録》曰：「困心衡慮者，人覺其有過，徵色發聲者，其過形於外。」○輔氏曰：「舜，大聖人之事也。傅説而下，則皆上智之事也。自人常過而下，則中人之事也。纔言常過而後能改，便見是中人之性矣。下兩句只是改過之事，雖是不能謹於平日，至於事勢窮蹙，困心横慮，始能奮發而興起，然必

竟是其才尚足以有爲；雖是不能燭於幾微，至於事理暴著，證色發聲，始能警悟而通曉，然必竟是其智尚足以有察，如此故亦可以進於善。若至是而猶不之覺焉，則下愚而已。」

入則無法家拂士，出則無敵國外患者，國恒亡。拂，與弼同。

此言國亦然也。輔氏曰：「上既言上智中人之事矣，故此推言在國亦然。」法家，法度之世臣也。拂士，輔拂之賢士也。輔氏曰：「法度之世臣，則能正其失於事。輔拂之賢士，則能救其過於身。」

然後知生於憂患而死於安樂也。」樂，音洛。

以上文觀之，則知人之生全出於憂患，而死亡由於安樂矣。輔氏曰：「憂患則知儆戒，知儆戒則心體流行而不息，是生道也。安樂則怠肆，怠肆則心死矣，心死則身亦隨之。」○尹氏曰：「言困窮拂鬱，能堅人之志，而熟人之仁，以安樂失之者多矣。」輔氏曰：「此言深切，非深履而得其味，決不能知。」

○孟子曰：「教亦多術矣，予不屑之教誨也者，是亦教誨之而已矣。」

多術，言非一端。屑，潔也。《語録》曰：「考孟子不屑就與不屑不潔之言，屑字皆當作潔字解。」不以其人爲潔而拒絶之，所謂不屑之教誨也。《語録》曰：「如坐而言不應、隱几而卧之類。」其人若能感此，退自脩省，則是亦我教誨之也。○尹氏曰：「言或抑或揚，或與或不與，各因其才而篤之，無非教也。」

孟子卷第十二

後學 成德 校訂

# 孟子卷第十三

朱子集註　後學趙順孫纂疏

## 盡心章句上

凡四十六章。

孟子曰：「盡其心者，知其性也。知其性，則知天矣。

心者，人之神明，所以具衆理而應萬事者也。《語録》曰：「這箇神明不測、至虚至靈，是甚次第。」○黄氏曰：「心也者，與生俱生者也，虚靈而善應，神妙而不測，主宰乎一身，總括乎衆理，應酬乎萬事。」性則心之所具之理，《語録》曰：「性便是許多道理得之於天而具於心者。」而天又理之所從以出者也。《文集》曰：「天以公共道理而言。」○輔氏曰：「此三語斷置得心性天三者，可謂精密矣。」人有是心，莫非全體，然不窮理，則有所蔽而無以盡乎此心之量。故能極其心之全體而無不盡者，必其能窮夫理而無不知者也。或問：「心無限量者也，此其言盡心，何也？」曰：「心之體無所不統，而其用無所不周者也。今窮理而貫通，以至於無所不知，則固盡其無所不統之體，無所不周之用矣。是以平居静處，虚明洞達，固無豪髪疑慮存於胸中，至於事至物來，則雖舉天下之物，或素所未嘗接於耳目思慮之間者，亦無不判然迎刃而解，此其所以爲盡心。而所謂心者，則固未嘗有限量也。」曰：「然則心之爲物，與其盡之之方，奈何？」曰：「由窮理致知積累其功，以至於盡心，則心之體用在我，不必先事揣量，着意想象，而別求所以盡之也。」○《語録》曰：「盡心如明鏡，無些子蔽翳，只看鏡子，若有些小照不見處，便是本身有些塵汙。此心本來虚靈，萬理具備，事事物物皆所當知。今人多是氣質偏了，又爲物欲所蔽，故昏而不能盡知，故聖賢所以貴於窮理。」○又曰：「心性本不可分，況其語脉是『盡其

心者知其性』。心只是包着這道理，盡知得其性之道理，便是盡其心。此句文義與『得其民者，得其心也』相似。性者，吾心之實理，若不知得，却盡箇甚？」○輔氏曰：「此數語説得知性始能盡心，尤爲明白。性雖是無形像，却是實理。心似乎有形像，然其體却虚，惟其虚，故神明不測，容受得衆理而應變不窮。性只是理，雖無形像，而實具於心，可以體認識察。若未能究窮得此實理，便要盡其心之體量，則懸空無下手處，將久而墮於虚無滉漾之中，則無奈這心，何視之如寇賊而不可制矣。惟能於實理上窮究得一一分明，則心之神明都無所蔽，而運用酬酢可以盡其體量之大。且如性之實理莫大於仁、義、禮、智，人須是就此四者上體認得明，各極其至，更無一豪蔽惑，然後吾心之體至通至明，隨其運量亦無一豪慊闕，斯爲盡其心矣。」○陵陽李氏曰：「舊説謂盡心則知性，知性則知天，而《集註》異焉。信如舊説，當云盡其心則知其性矣，知其性則知天矣，而後文義相協。今乃不然，故《集註》别按本文，更定今説。程子曰：『自理言之謂之天，自稟受言之謂之性，自存諸人者言之謂之心。』三者蓋所從言之異耳，要之，性即理也，理則一而已矣。故凡能盡此心者，必其知此性者也，苟不知之，若之何其盡之？既知之矣，則所謂天者，豈外此而他求哉？世之學者，每有心小性大之蔽，意謂必先盡其心，而後可以循致其極，以知天性。殊不知性與心，初無間，而知與盡，則有序。性與心無間，則謂知性故能盡心者，於義爲得。知與盡有序，則謂盡之爲先而知之爲後者，是失其先後之倫也。讀者可以曉然無疑矣。」○蔡氏曰：「李氏説於《集註》極有功，但心小性大之辨，特以性與心初無間言之，則恐其猶未盡心統性情之説耳。」**既知其理，則其所從出，亦不外是矣。**《語録》曰：「天者，便脱模是一箇大底人，人便是一箇小底天。吾之仁、義、禮、智，即是天之元、亨、利、貞，凡吾之所有者，皆自彼而來也。故知吾性，則自然知天矣。」○輔氏曰：「知性而盡心者，譬如一家主，識得一家中所有之物，然後隨取隨有，隨用隨足，方盡得家主之職。知性而知天，則如家主既識得家中之物，則自然知其物所來處，此物是從何而來，此物是何緣而有也。」**以《大學》之序言之，知性則物格之謂，盡心則知至之謂也。**《語録》曰：「物字對性字，知字對心字。」○又曰：「物格者，物理之極處無不到，知性也。知至者，吾心之所知無不盡，盡

心也。」○又曰：「不知性，不能以盡其心，物格而後知至也。」○又曰：「知得到時，必盡我這心去做，如事君必要極於忠，爲子必要極於孝，不是備禮如此。既知得到這裏，若於心有些子未盡，便打不過，便不足。」

**存其心，養其性，所以事天也。**

**存，謂操而不舍；養，謂順而不害。事，則奉承而不違也。**輔氏曰：「心是活物，須是操則存，不然則便放去矣。性是實理，須當順之而不害。害，謂違悖而戕傷之。性本不可以戕傷言，但爲自家違悖了，便是戕傷之也。奉承之而不違，便只是存心養性事。」○蔡氏曰：「操而不舍，如居處恭，執事敬，與人忠，便是存心之法。順而不害，如戒謹乎其所不覩，恐懼乎其所不聞，便是所以養性。奉承而不違，如『存，吾順事；没，吾寧也』，便是所以事天。但存之養之，又便是事心與性，又便是天非有二也。」

**殀壽不貳，脩身以俟之，所以立命也。」**

**殀壽，命之短長也。貳，疑也。不貳者，知天之至，脩身以俟死，則事天以終身也。**《語録》曰：「既不以殀壽貳其心，又須脩身以俟，方始立得這命。自家有百年在世，百年之中，須事事教是當；自家有一日在世，一日之内，也須教事事是當，❶始得。若既不以殀壽動其心，一向亂做，又不可。」○輔氏曰：「天賦命於人，有長有短，雖若可疑，是亦理也，何疑之有？知天之至，則更無商量，不用計較，以道脩身，敬俟其死而已。脩身以俟死，便是事天以終身也。」**立命，謂全其天之所付，不以人爲害之。**輔氏曰：「天所賦爲命，物所受爲性。命與性，其實一也。事天，全其理也。立命，全其身也。曾子臨終，而啓手足曰『吾知免夫』，兩全其極也。徇私以賊理，縱欲以傷生，皆所謂以人爲害之也。」**○程子曰：「心也、性也、天也，一理也。自理而言謂之天，自稟受而言謂之性，自存諸人而言謂之心。」**《語録》曰：「天者，理之自然，而人之所得以生者也。性者，理之全體，而人之所得以生者也。心則人之所以主於身而具是理者也。」○蔡氏曰：「曰心、曰性、曰天，一理而已。朱子

❶「也須教事事是當」，原脱「也」字，「是」上衍「要」字。今據四庫本《朱子語類》卷六十删補。

曰：『心者，人之神明，所以具衆理而應萬事者也。性則心之所具之理，而天又理之所從以出者也。』先言心，後言天，是遡流以窮其源。程子曰：『自理而言謂之天，自稟受而言謂之性，自存諸人而言謂之心。』先言天，後言心，是推源以及其流。初無異旨也。」**張子曰：「由太虛，有天之名；由氣化，有道之名；合虛與氣，有性之名；合性與知覺，有心之名。」**

《語録》曰：「『由太虛，有天之名』，這全説理。『由氣化，有道之名』，這説着事物上。如率性之謂道，性只是理，率性方見得許多道。且如君臣、父子之道，有那君臣、父子，方見這箇道理。」○又曰：「『由太虛，有天之名』，是箇自然底。『由氣化，有道之名』，是虛底物在實上見，無形底物，因有形而見。所謂道者，如天道、地道、人道是也。『合虛與氣，有性之名』，是自然中包得許多物事。」○又曰：「『由太虛，有天之名；由氣化，有道之名』，此是總説。『合虛與氣，有性之名；合性與知覺，有心之名』，此就人上説。」○又曰：「四句本只是一箇太虛，漸細分説得密耳。『由太虛，有天之名』，便是四者之總體，而不雜乎四者而言。『由氣化，有道之名』，氣化者，那陰陽造化，金、木、水、火、土皆是，只便是那太虛將氣化雜了説。雖雜氣化，實不雜乎太虛，然亦未説到人物各具當然之理。太虛便是太極圖上面一圓圈，氣化便是陰静陽動。『合虛與氣，有性之名』，有這氣，便有這理隨在這裏，若無此氣，這理去甚處安頓？『合性與知覺，有心之名』，知覺又是那氣之虛處，聰明、視聽、作爲、運用，皆是知覺。」○問：「氣化何以謂之道？」曰：「天地間無有一物不由其道者。」○問：「合虛與氣，何以有性？」曰：「此語詳看，亦得其意，然亦有未盡處。言虛即是性，氣即是人，以氣虛明，則性寓于中，故『合虛與氣，有性之名』。雖説略盡，而終有二意。」問：「如此，則莫是性離於道邪？」曰：「非此之謂。到這處，則有是名，在人如何看，然豈有性離於道之理？」○又曰：「氣有形而虛無迹，以有形之氣，具無迹之理，是之謂性。」○又曰：「虛只是説理，合虛與氣，所以有人。」○問：「合性與知覺，有心之名。」曰：「亦有未瑩處，有心則有知覺，又何合性與知覺之有？」○又曰：「太虛而下四句，極精密。」○陳氏曰：「『由太虛，有天之名；由氣化，有道之名』，此是推原來歷。天即理也，古聖賢説天，多是就理上論，理無形狀，以其自然而言，故謂之天。若就天之形體論，也只是箇積氣，恁蒼蒼茫

茫，實何有形質？但張子此天字，是説理，理不成是死定在這裏？一元之氣，流出來生人生物，便有箇路脉，恁地便是人物所通行之道，此就造化推原其所從始如此。」○又曰：「虚是以理言，理與氣合，遂生人物。受得去成這性，於是乎方有性之名。性從理來，不離氣。知覺從氣來，不離理。合性與知覺，遂成這心，於是乎方有心之名。」○愚謂：《集註》並舉程子、張子二説，正欲學者於三者同處分析得異處分明，於異處體會得同處親切耳。愚謂盡心知性而知天，所以造其理也；存心養性以事天，所以履其事也。不知其理，固不能履其事；然徒造其理而不履其事，則亦無以有諸己矣。輔氏曰：「聖學工夫，知與行兩下都要到。盡心知性而知天，則是知之事也；存心養性以事天，則是行之事也。不知其理而履其事，則是冥行妄作而已；然徒知其理而不履其事，則亦無以有諸己，甚則必至於妄想空虚，只務上達，不務下學，卒歸於異端而已。」知天而不以殀壽貳其心，智之盡也；事天而能脩身以俟死，仁之至也。智有不盡，固不知所以爲仁；然智而不仁，則亦將流蕩不法，而不足以爲智矣。輔氏曰：「智所以知，仁所以守。知有不盡，則不知仁之爲仁，雖欲爲之，不陷於姑息，則流於兼愛，故以爲不知所以爲仁。然智而不仁，則又所謂智及之，仁不能守之，必將穿鑿創意，作起事端，以至流蕩忘反，與法度背馳，而不足以爲智矣。」○又曰：「須是如《集註》所謂造其理，履其事，仁智兩極其至，日用行事之間，無時無處而不用其力，直到聖人大而化之之地位，方無退轉。不然，則窮格之功不至，而所見日以昏蝕；踐履之功不力，而所得日以怠廢。知而不盡，守之或渝，則終必爲異端曲學之所惑矣，學者豈可不自警哉！」

○孟子曰：「莫非命也，順受其正。

人物之生，吉凶禍福，皆天所命。然惟莫之致而至者，乃爲正命，《語録》曰：「在天言之，皆是正命。在人言之，便有正有不正。如順其道而死者，是正命。桎梏死者，便是不正之命。」問：「有當然而或不然，不當然而或然者，如何？」曰：「如孔、孟老死不遇，須喚做不正之命，始得。在孔、孟言之，亦是正命，然

在天之命，却自有差。」○問：「此命是指氣言否？」曰：「然。若在我無以致之，則命之壽殀，皆是合當如此者，如顔子之殀、伯牛之疾是也。」故君子脩身以俟之，所以順受乎此也。

是故知命者，不立乎巖牆之下。

命，謂正命。巖牆，牆之將覆者。知正命，則不處危地以取覆壓之禍。《語録》曰：「若先説道，我自有命，雖立巖牆之下亦不妨，即是先指定一箇命如此，便是紂説我生不有命在天相似也。」○輔氏曰：「立乎巖牆之下，以致覆壓而死，則乃是人所自取耳，非天爲之也。蓋巖牆有傾覆之勢，自家却去下面立地，便是自取其覆壓也。是故君子戰戰兢兢，如履薄冰，非禮勿動，擇地而行者，無他焉，知命而已。」

盡其道而死者，正命也。

盡其道，則所值之吉凶，皆莫之致而至者矣。《語録》曰：「問：『人或死於干戈，死於患難，如比干之類，亦是正命乎？』曰：『固是正命。』問：『以理論之，則謂之正命，以死生論之，則非正命，如何？』曰：『如何恁地説？得盡其道而死者，正命也。當死而不死，却是失其正命。此處須當活看，古人所以「殺身成仁，舍生取義」，「志士不忘在溝壑，勇士不忘喪其元」，學者於此處，見得臨利害時，便將自家斫剉了，直須是壁立萬仞始得。如今小有利害便生計較，便説道恁地死非正命，如何得！』」

桎梏死者，非正命也。

桎梏，所以拘罪人者。言犯罪而死，與立巖牆之下者同，皆人所取，非天所爲也。《語録》曰：「問：『雖謂非正，然亦以命言，此乃自取，如何謂之命？』曰：『亦是自作而天殺之，但非正命耳。使文王死於羑里，孔子死於桓魋，却是命。』」○此章與上章蓋一時之言，所以發其末句未盡之意。輔氏曰：「上章止言壽殀而已，故《集註》於此，又推言及吉凶禍福皆天所命，然惟人爲莫與而天所自至者，則爲正命。故上章所謂君子脩身以俟之者，正所謂順受乎此也。」

○孟子曰：「求則得之，舍則失之，是求有益

於得也，求在我者也。舍，上聲。

在我者，謂仁、義、禮、智，凡性之所有者。求之有道，得之有命，是求無益於得也，求在外者也。」

有道，言不可妄求。有命，則不可必得。在外者，謂富貴利達，凡外物皆是。或問：三章之説。曰：「在我者，如仁、義、禮、智之屬，皆此理所當爲，以其求之得之，莫不有義，故曰義。在外者，如富貴利達之類，皆命有所制，以其求之雖有道，而得之則有命，故曰命。然聖人則力爲我之所當爲，而不問彼之所制也。」○趙氏曰：「言爲仁由己，富貴在天，如不可求，從吾所好。」輔氏曰：「四句正説着此章意，故《集註》取之。」

○孟子曰：「萬物皆備於我矣。

此言理之本然也。大則君臣、父子，小則事物細微，其當然之理，無一不具於性分之内也。或問：四章之説。曰：「萬物之生，同乎一本。其所以生此一物者，即其所以生萬物之理也，故一物之中，莫不有萬物之理也。所謂萬物皆備云者，亦曰有其理而已矣。」○輔氏曰：「理之本然，即所謂性也。理之本然一而已，然於應事接物之際，則其分限品則各自不同。故極其大者言之，則如君臣、父子；總其小者言之，則如事物之細微，其當然之理無一而不具於性分之内。蓋雖有萬之不同，然其理之本然，則一而已。」

反身而誠，樂莫大焉。樂，音洛。

誠，實也。言反諸身，而所備之理，皆如惡惡臭、好好色之實然，則其行之不待勉强而無不利矣，其爲樂孰大於是。輔氏曰：「此言盡性之事也。夫萬物之理雖備於我，然反身不誠，則我自我，理自理。事物之來，千頭萬緒，而皆無以應之，但有紛擾疑懼而已，豈能樂乎？須是見得到，信得及，反之於身而實有是理，爲君而實有仁，爲臣而實有敬，爲父而實有慈，爲子而實有孝，隨事而處，皆如吾之好好色，惡惡臭，真實如此而無豪髪之或慊，則在我不待勉强而自然無不利矣。其爲樂，孰有大於誠者乎？」

强恕而行，求仁莫近焉。」

强，勉强也。恕，推己以及人也。反身而誠，則仁矣，其有未誠，則是猶有私意之隔，而理未純也。故當凡事勉强，推己及人，庶幾心公理得而仁不遠也。《語録》曰：「恕便是推己及物，恕若不是推己及物，别又是箇什麼？然這箇强恕者，亦是他見得萬物皆備於我了，只争着一箇反身而誠，須便要强恕上做工夫。所謂强恕，蓋是他心裏不能推己及人，便須强勉行恕，拗轉這道理，然亦只是要去箇私意而已。私意既去，則萬物自無欠闕處。」○又曰：「如今人所以害事處，只是這些私意難除。纔有些私意隔着了，便只是見許多般。」○輔氏曰：「此言學者求仁之事也。反身而誠，則人與仁合矣。然其未誠者，非有他也，私意隔之，與理爲二，而未純乎一也。故當凡事勉强，推己及人，庶幾其心公平，得夫天理，而仁之道不遠矣。夫盡性莫先於誠身，誠身莫要於求仁，求仁莫切於强恕，其階級分明，其工夫有序，學者由是而進焉，則聖人之道庶乎其可至也。其與坐談高妙、馳志空虛而卒無所依據者，不可同年而語矣。」○此章言萬物之理具於吾身，體之而實，則道在我而樂有餘；行之以恕，則私不容而仁可得。輔氏曰：「章指之説，簡切明盡，所以直指聖賢盡性之實，開示學者求仁之方，其功大矣。」

○孟子曰：「行之而不著焉，習矣而不察焉，終身由之而不知其道者，衆也。」

著者，知之明；察者，識之精。輔氏曰：「著有明意，故以爲知之明。察有密意，故以爲識之精。❶蓋著則明之而已，察則又加精焉。」言方行之而不能明其所當然，既習矣而猶不識其所以然，所以終身由之而不知其道者多也。《語録》曰：「方行之際，則明其當然之理，是行之而著。既行之後，則識其所以然，是習矣而察。初間是照管向前去，後來是回顧後面，看所行之道理如何。」○輔氏曰：「所當然，是就事上説。所以然，是就理上説。凡事皆有所當然，其所當然必有理也，理則是其所以然。人能於方行之時明其事之所當然，既習之後又識其理所以然，則能知夫

❶「識」，原誤作「察」，據四庫本改。

道矣。但凡人不知此理，故方行之時倒行逆施，而不能明其事之所當然；既習之後鹵莽滅裂，而猶不識其理之所以然。然雖不著不察，而道實未嘗相離，所以終其身由乎道之中，而不知夫道之實體者比比皆是，此《大學》之道所以以格物、致知爲先也。」

○孟子曰：「人不可以無恥。無恥之恥，無恥矣。」

趙氏曰：「人能恥己之無所恥，是能改行從善之人，終身無復有恥辱之累矣。」輔氏曰：「恥者，改過遷善之幾也，故人不可以無恥。又就無恥而言，人若能以己之無恥爲恥，則可以終其身無恥辱之累也。然則人豈可以無恥哉！」

○孟子曰：「恥之於人大矣。

恥者，吾所固有羞惡之心也。存之則進於聖賢，失之則入於禽獸，故所繫爲甚大。輔氏曰：「恥乃人之羞惡之心，性之義也。存之則有所不爲，故可以進於聖賢。失之則無所不爲，故必至入於禽獸。其所繫豈不大哉。」

爲機變之巧者，無所用恥焉。

爲機械變詐之巧者，所爲之事皆人所深恥，而彼方且自以爲得計，故無所用其愧恥之心也。輔氏曰：「陷溺其心於機械變詐之功，則是無所不爲者也。故人雖以爲深恥，而己方自以爲得計，其愧恥之心雖其固有，亦自窒塞而不復發見矣。」

不恥不若人，何若人有？」

但無恥一事不如人，則事事不如人矣。或曰：「不恥其不如人，則何能有如人之事。」其義亦通。輔氏曰：「前説指機變之人言之，後説則泛言人不可以無恥之意。前一説痛切，後一説較緩。」○或問：「人有恥不能之心，如何？」程子曰：「恥其不能而爲之可也，恥其不能而掩藏之，不可也。」輔氏曰：「程子是用第二説。然『恥其不能而爲之』，則無不能矣。『恥其不能而掩藏之』，則終不能矣。世之人往往不能强於爲善，故吝於改過甚至於護疾而忌醫者多矣，故程子因以是警之。」

○孟子曰：「古之賢王好善而忘勢，古之賢士何獨不然？樂其道而忘人之勢。故王公不致敬盡禮，則不得亟見之。見且由不得亟，而況得而臣之乎？」好，去聲。樂，音洛。亟，去吏反。

言君當屈己以下賢，士不枉道而求利。二者勢若相反，而實則相成，蓋亦各盡其道而已。輔氏曰：「君好善則不知勢之在己，士樂道則不知勢之在人，兩盡其道，則勢雖相反而實相成。不然，君以勢而驕夫士，士以勢而徇乎君，則兩失其道矣。尚何足與有爲哉？」

○孟子謂宋句踐曰：「子好遊乎？吾語子遊。句，音鉤。好、語，皆去聲。

宋，姓；句踐，名。遊，遊說也。

人知之，亦囂囂；人不知，亦囂囂。」

趙氏曰：「囂囂，自得無欲之貌。」輔氏曰：「遊說之士大病，是不識義理而唯欲其言之售，故往往以人之知不知爲輕重欣戚，是以孟子語以自得無欲之說。」

曰：「何如斯可以囂囂矣？」曰：「尊德樂義，則可以囂囂矣。樂，音洛。

德，謂所得之善。尊之，則有以自重，而不慕乎人爵之榮。義，謂所守之正。樂之，則有以自安，而不徇乎外物之誘也。輔氏曰：「尊，如尊德性之尊，尊其德則有以自重。樂，如樂天知命之樂，樂其義則有以自安。夫人爵之榮，外物之誘，豈勉强矯揉之所能免哉？必在我者有所得而自重，有所守而自安，而後能之也。」

故士窮不失義，達不離道。離，力智反。

言不以貧賤而移，不以富貴而淫，此尊德樂義見於行事之實也。

窮不失義，故士得己焉；達不離道，故民不失望焉。

得己，言不失己也。民不失望，言人素望其興道致治，而今果如所望也。輔氏曰：「窮

不失義，則在我者得其所守。達不離道，則能興道致治，以慰斯民平日之所望。」

古之人，得志，澤加於民；不得志，脩身見於世。窮則獨善其身，達則兼善天下。」見，音現。

見，謂名實之顯著也。此又言士得己、民不失望之實。輔氏曰：「『古之人，得志，澤加於民』，乃『民不失望』之實；『不得志，則脩身見於世』，乃『士得己』之實。又極其用而言之，則『窮則獨善其身，達則兼善天下』也。」此章言内重而外輕，則無往而不善。

○孟子曰：「待文王而後興者，凡民也。若夫豪傑之士，雖無文王猶興。」夫，音扶。

興者，感動奮發之意。凡民，庸常之人也。豪傑，有過人之才知者也。蓋降衷秉彝，人所同得，唯上智之材無物欲之蔽，爲能無待於教，而自能感發以有爲也。輔氏曰：「文、武興則民好善，幽、厲興則民好暴，此皆中人以下之資，所謂凡民者是也。蓋無特立之操，教之善則爲善，不然則爲惡矣。若夫才知過人之士，則天理易明，物欲難蔽，故雖不待上之人有以教之，而自能感發，而興起以有爲也。」

○孟子曰：「附之以韓、魏之家，如其自視欿然，則過人遠矣。」欿，音坎。

附，益也。韓、魏，晉卿富家也。欿然，不自滿之意。尹氏曰：「言有過人之識，則不以富貴爲事。」輔氏曰：「尹氏説甚善。人而以區區富貴爲事者，皆凡庸之人，吝驕封閉，不足與有爲矣。」

○孟子曰：「以佚道使民，雖勞不怨；以生道殺民，雖死不怨殺者。」

程子曰：「以佚道使民，謂本欲佚之也，播穀乘屋之類是也。以生道殺民，謂本欲生之也，除害去惡之類是也。蓋不得已而爲其所當爲，則雖咈民之欲而民不怨，其不然者反是。」輔氏曰：「播穀乘屋之類，雖不免於勞，

然其本意，則乃欲佚之而已，故雖勞而不怨。除害去惡之類，雖不免於殺，然其本意，則乃欲生之而已，故雖死而不怨殺者。」○又曰：「不得已者，事也。爲其所當爲者，理也。事雖不得已，而吾但爲其理之所當爲，故雖勞之殺之，可謂咈民之欲矣，而民自不怨。不然，則是私意妄作而已，民之怨怒，其可得而逃乎？君子其亦謹其所謂勞與殺之事哉！」

○孟子曰：「霸者之民，驩虞如也；王者之民，皥皥如也。皥，胡老反。

驩虞，與歡娛同。皥皥，廣大自得之貌。程子曰：「驩虞，有所造爲而然，豈能久也？耕田鑿井，帝力何有於我？如天之自然，乃王者之政。」楊氏曰：「所以致人驩虞，必有違道干譽之事；若王者則如天，亦不令人喜，亦不令人怒。」輔氏曰：「楊氏說即程子意也，但楊氏說得明切，程子說得渾全耳。霸者亟民之從，規模狹窄，故必至如此。時下雖得其民之歡娛，然豈能久哉？事過意息，則忘之矣。至於王者，則如天道之自然，當生則生，當殺則殺，而民自忘其喜怒也。」

殺之而不怨，利之而不庸，民日遷善而不知爲之者。

此所謂皥皥如也。庸，功也。豐氏曰：「因民之所惡而去之，非有心於殺之也，何怨之有？因民之所利而利之，非有心於利之也，何庸之有？輔其性之自然，使自得之，故民日遷善而不知誰之所爲也。」豐氏名稷，四明人。○輔氏曰：「『因民之所利而利之，非有心於利之也，何庸有之？』此句所包甚闊，凡帝王之政教，皆是因民之性，輔其自然，使自得夫善，如堯所謂『正之、直之、輔之、翼之，使自得之』是也。惟其如是，故民日遷於善而不知誰之使我如此也。此即程子所謂『耕田鑿井，帝力何有於我』之事。」

夫君子所過者化，所存者神，上下與天地同流，豈曰小補之哉？」夫，音扶。

君子，聖人之通稱也。所過者化，身所經

歷之處，即人無不化，如舜之耕歷山而田者遜畔，陶河濱而器不苦窳也。《文集》曰：「經歷亦不必爲經行之地，凡其身之所臨，政之所及，風聲氣化之所被，皆謂經歷也。」○《語録》曰：「不獨是所居久處，只曾經涉處，便皆化。」○又曰：「如舜耕歷山，陶河濱，略略做這裏過，便自感化，不待久留。言其化之速也。」所存者神，心所存主處便神妙不測，如孔子之立斯立、道斯行、綏斯來、動斯和，莫知其所以然而然也。《語録》曰：「存是存主處，不是主宰，是存這事，這事便來應。」○又曰：「存是自家主意，處便不測，亦是人見其如此。」是其德業之盛，乃與天地之化並行同運，舉一世而甄陶之，非如霸者但小小補塞其罅漏而已。此則王道之所以爲大，而學者所當盡心也。輔氏曰：「德以其得於己者而言，業以其見於事者而言。聖人之德業，兩極其盛，故能與天地之化同運而並行也。舉一世而甄陶之，蓋言其功用之大，成就之廣，不可以一事一物而言也。豈若霸者之所爲，但隨事小小補塞其罅漏而已乎。」

○孟子曰：「仁言，不如仁聲之入人深也。程子曰：「仁言，謂以仁厚之言加於民。仁聲，謂仁聞，謂有仁之實而爲衆所稱道者也。此尤見仁德之昭著，故其感人尤深也。」輔氏曰：「仁言，如《書》所載訓誥誓命之類是也。仁聲，如邠人之聞大王之爲仁人，伯夷、太公之聞文王善養老之類是也。仁聲仁聞，非聖人之仁博厚悠遠、自然昭明，則不能有也，故其感於人也亦深，非止言語聲色之化而已。」

善政，不如善教之得民也。政，謂法度禁令，所以制其外也。教，謂道德齊禮，所以格其心也。輔氏曰：「善政，亦非徒尚夫法度禁令也，固亦有德行乎其間。但『道之以政、齊之以刑』，終不若『道之以德、齊之以禮』者，得民之心，感而誠服也。」

善政民畏之，善教民愛之；善政得民財，善教得民心。」

得民財者，百姓足而君無不足也；得民心者，不遺其親，不後其君也。輔氏曰：「百姓足而君無不足者，取之有道，用之有節，故民先自足而君亦無不足也。不遺其親，不後其君，使民之於君，親之如父母，愛之如四體，尊而敬之，則得其財與無不足，又有不足道者也。」

〇孟子曰：「人之所不學而能者，其良能也；所不慮而知者，其良知也。

良者，本然之善也。程子曰：「良知良能，皆無所由，乃出於天，不係於人。」輔氏曰：「本然之善，謂其善不知其所由來，自然而然，如所謂莫之爲而爲，莫之致而至，故程子以爲『皆無所由，乃得於天，不係於人』，其論切矣。」〇真氏曰：「善出於性，故有本然之能，不待學而能；本然之知，不待學而知。」

孩提之童，無不知愛其親者；及其長也，無不知敬其兄也。長，上聲，下同。

孩提，二三歲之間，知孩笑、可提抱者也。愛親敬長，所謂良知良能者也。輔氏曰：「孩提而下，又所以指其良知良能之在人者曉之，是豈待學而後能慮而後知哉？」

親親，仁也；敬長，義也。無他，達之天下也。」

言親親、敬長，雖一人之私，然達之天下無不同者，所以爲仁義也。輔氏曰：「親親、敬長，雖若出於一人之私，然其所謂仁、所謂義，所以建立人極、綱紀人道，以至於不可勝用者，不過即是心而達之於天下耳。」

〇孟子曰：「舜之居深山之中，與木石居，與鹿豕遊，其所以異於深山之野人者幾希。及其聞一善言，見一善行，若決江河，沛然莫之能禦也。」行，去聲。

居深山，謂耕歷山時也。蓋聖人之心，至虛至明，渾然之中，萬理畢具。一有感觸，則其應甚速，而無所不通，輔氏曰：「聖人渾是一團義理，感非自外，應非自中，故能至速而無不通也。」

非孟子造道之深，不能形容至此也。

○孟子曰：「無爲其所不爲，無欲其所不欲，如此而已矣。」

李氏曰：「有所不爲、不欲，人皆有是心也。至於私意一萌，而不能以禮義制之，則爲所不爲、欲所不欲者多矣。能反是心，則所謂拓充其羞惡之心者，而義不可勝用矣，故曰如此而已矣。」《語録》曰：「人心至靈，其所不當爲、不當欲之事，何嘗不知？但初間自知了，到計較利害，却自以爲不妨，便自冒昧爲之欲之耳。今既知其所不當爲、所不當欲者，便要從這裏截斷，斷然不爲不欲，故曰如此而已矣。」○輔氏曰：「凡人有所不爲，有所不欲者，心爲之宰，而禮義有以制之也。若夫爲所不爲、欲所不欲，則心不在焉，而無禮義以制之耳。雖然，心非在外也，放而不知求，則若不在焉耳。能反是心，則是廣充其羞惡之心者，將見其義至於不可勝用矣。」○又曰：「上言不能以禮義制之，而後又獨言羞惡與義者，所不可爲、所不可欲者，謂非禮也。至於不爲其所不可爲，不欲其所不可欲，則是羞惡之心，義而已矣。」

○孟子曰：「人之有德慧術知者，恒存乎疢疾。知，去聲。疢，丑刃反。

德慧者，德之慧。術知者，術之知。疢疾，猶災患也。言人必有疢疾，則能動心忍性，增益其所不能也。輔氏曰：「德之慧，謂慧德也，與昏正相反。術之智，謂智術也，與愚正相反。疢疾，則非真是病，故曰猶災患也。人惟有災患，竦動其仁、義、禮、智之心，堅忍其食、色、臭、味之性，故能增益其所不能，而有夫德慧術知也。」

獨孤臣孽子，其操心也危，其慮患也深，故達。」

孤臣，遠臣；孽子，庶子，皆不得於君親，而常有疢疾者也。達，謂達於事理，即所謂德慧術知也。輔氏曰：「孤臣孽子，皆宜不得於君親者，則是所謂常有乎疢疾災患者也。操心危慮患深，故能動心忍性，而不至於昏愚；達夫事理之當然，而有所謂德慧術知矣。」

者也。

○孟子曰：「有事君人者，事是君則爲容悅者也。

阿徇以爲容，輔氏曰：「謂長君之惡以求容其身者。」逢迎以爲悅。輔氏曰：「謂逢君之惡以求君之悅者。」此鄙夫之事、妾婦之道也。

有安社稷臣者，以安社稷爲悅者也。

言大臣之計安社稷，如小人之務悅其君，眷眷於此而不忘也。輔氏曰：「此則所謂天理人欲同行而異情也。其眷眷不忘雖同，而其情則異。一則務爲容悅之私，一則務安社稷以爲忠也。」

有天民者，達可行於天下而後行之者也。

民者，無位之稱。以其全盡天理，乃天之民，故謂之天民。輔氏曰：「天之生民，其理無不具，而人之虧欠者多矣。故程子謂天民爲能踐形也，是指伊尹、太公未出之時而言。」必其道可行於天下，然後行之；輔氏曰：「是指伊尹、太公已出之時言也。」不然，則寧没世不見知而不悔，輔氏曰：「若使當時不遇湯與文王，則二子寧没身不見知而不悔，樂天知命也。」不肯小用其道以徇於人也。輔氏曰：「大匠不爲拙工改廢繩墨，以道事君，不可則止者也。」張子曰：「必功覆斯民然後出，如伊、呂之徒。」輔氏曰：「張子之説，深得伊、呂之心事也。」

有大人者，正己而物正者也。」

大人，德盛而上下化之，所謂「見龍在田，天下文明」者。輔氏曰：「上謂君，下謂民。大人德盛，故上而君、下而民，無不化也，《乾》之九二可以當之矣。蓋大人一出，而天下莫不文明，是聖人之事也。」○此章言人品不同，略有四等。容悅佞臣不足言。安社稷則忠矣，然猶一國之士也。天民則非一國之士矣，然猶有意也。無意無必，唯其所在而物無不化，惟聖者能之。輔氏曰：「孟子言此，所以品節人臣之品，有此四等。諛佞之臣則是徇私而忘理者也，固不足道矣。安社稷者，則行理以盡忠者也，然猶是一國之士而已。所謂一國之士，知有其國而不知有天下也，春秋之賢大夫是矣。至

於天民，則如伊、呂之徒，非止一國之士也，可以大用而不可以小知者也。然猶微有意焉，必其道可行於天下，然後行之，不肯小用其道以徇於人，如程子所謂『伊尹，此聖人終是有任底意思』者是也。大人，則聖人矣，如周公、孔子方能當之。周公在上而能使天下文明者也，孔子在下而能使萬世文明者也，故曰『無意無必，唯其所在而物無不化，惟聖者能之』。至公無私，進退以道，周公之無意無必也。仕、止、久、速，無可無不可，孔子之無意無必也。」

○孟子曰：「君子有三樂，而王天下不與存焉。樂，音洛。王、與，皆去聲，下並同。父母俱存，兄弟無故，一樂也。

此人所深願而不可必得者，今既得之，其樂可知。

仰不愧於天，俯不怍於人，二樂也。

程子曰：「人能克己，則仰不愧，俯不怍，心廣體胖，其樂可知，有息則餒矣。」《語録》曰：「此説極有味。」

得天下英才而教育之，三樂也。

盡得一世明睿之才，而以所樂乎己者教而養之，則斯道之傳得之者衆，而天下後世將無不被其澤矣。聖人之心所願欲者，莫大於此，今既得之，其樂爲如何哉？輔氏曰：「此樂與『有朋自遠方來』之樂同而有大焉，故以爲聖人之所願欲者，莫大乎是也。」

君子有三樂，而王天下不與存焉。」

林氏曰：「此三樂者，一係於天，一係於人。其可以自致者，惟不愧不怍而已，學者可不勉哉？」輔氏曰：「父母俱存，兄弟無故，皆天所與，非人所爲，故曰係於天。得天下英才而教育之，須是有那明睿之人相從，故己得以施其教，若無其人，則無所施矣，故曰係於人。至於仰不愧，俯不怍，則在我自致之而已，故學者不可不以是自勉也。又況自己不能不愧、不怍，則雖有父母兄弟，而亦不能有其樂；雖有明睿之才，而亦何以爲教哉？」

○孟子曰：「廣土衆民，君子欲之，所樂不存

焉。樂，音洛，下同。

地闢民聚，澤可遠施，故君子欲之，然未足以爲樂也。

中天下而立，定四海之民，君子樂之，所性不存焉。

其道大行，無一夫不被其澤，故君子樂之，然其所得於天者，則不在是也。輔氏曰：「地闢民聚，澤可遠施，則得以推吾之仁，故君子欲之。中天下而立，則其道大行，而地無遠近之限；定四海之民，則無一夫不被其澤，而民無衆寡之分。是又得以遂吾之仁，故君子樂之。要之，兩事皆只是仁，但有廣狹之辨，故所欲者未足以爲樂。至於樂，則所謂博施濟衆，聖人之事也。所得於天，則是指性而言也。所欲所樂，固亦非性外之事，但於吾所受之全體，則有何增損哉？」

君子所性，雖大行不加焉，雖窮居不損焉，分定故也。分，去聲。

分者，所得於天之全體，故不以窮達而有異。輔氏曰：「事雖有窮達，而性之全體何嘗有一豪之加損。分定，蓋言性之全體固自有一定之分故也。」

君子所性，仁、義、禮、智根於心。其生色也，睟然見於面，盎於背，施於四體，四體不言而喻。」睟，音粹。見，音現。盎，烏浪反。

上言所性之分，與所欲所樂不同，此乃言其蘊也。輔氏曰：「此所以爲聖賢之樂也。若於此不發其蘊，則性只是一懸空之物，都無實體，即與釋老之見無異矣。」仁、義、禮、智，性之四德也。根，本也。《文集》曰：「四端根於心，便見得着在人心上相離不得，才有些子私意，便剗斷了那根。」生，發見也。睟然，清和潤澤之貌。盎，豐厚盈溢之意。施於四體，謂見於動作威儀之間也。喻，曉也。四體不言而喻，言四體不待吾言，而自能曉吾意也。《文集》曰：「其發見於容色者，自有睟然清和潤澤之貌見之於面，盎然豐厚盈溢之意見之於背，以至施於四體而形於動作威儀之間如此。四體雖不待吾言，而自曉吾意，如手容不待告語而自然恭，足

容不待告語而自然重」。蓋氣稟清明，無物欲之累，則性之四德根本於心，其積之盛，則發而著見於外者，不待言而無不順也。《語録》曰：「君子氣稟清明，❶無物欲之累，故合下生時，這箇根便著土，所以生色形見於外。衆人則合下生時，便爲氣稟物欲一重隔了，這箇根便未著土在。蓋有殘忍底心，便没了仁之根；有頑鈍底心，便没了義之根；有忿狠底心，❷便没了禮之根；有黑暗底心，便没了智之根，都各有一重隔了。而今人便只要去其氣質物欲之隔，❸教四者之根著土而已。」程子曰：「睟面盎背，皆積盛致然。四體不言而喻，惟有德者能之。」

○此章言君子固欲其道之大行，然其所得於天者，則不以是而有所加損也。

○孟子曰：「伯夷辟紂，居北海之濱，聞文王作興，曰：『盍歸乎來！吾聞西伯善養老者。』太公辟紂，居東海之濱，聞文王作興，曰：『盍歸乎來！吾聞西伯善養老者。』天下有善養老，則仁人以爲己歸矣。辟，去聲，下同。大，他蓋反。

己歸，謂己之所歸。餘見前篇。

五畝之宅，樹牆下以桑，匹婦蠶之，則老者足以衣帛矣。五母雞，二母彘，無失其時，老者足以無失肉矣。百畝之田，匹夫耕之，八口之家足以無飢矣。衣，去聲。

此文王之政也。一家養母雞五，母彘二也。餘見前篇。輔氏曰：「五畝之宅而下，《梁惠王》上篇已言之矣。今又言之者，故《集註》以爲此是文王之政也。觀五雞二彘之事，則文王之政亦可謂周悉矣。若無此説，則人往往將文王之養，只如後世尊養三老五更之禮文而已。」

所謂西伯善養老者，制其田里，教之樹畜，導其妻子，使養其老。五十非帛不暖，七十非

❶ 「稟」，原誤作「宇」，今據四庫本《朱子語類》卷六十改。

❷ 「狠」，原作「很」，今據四庫本《朱子語類》卷六十改。以下不再出校。

❸ 「質」，原誤作「宇」，今據四庫本《朱子語類》卷六十改。

肉不飽。不暖不飽，謂之凍餒。文王之民，無凍餒之老者，此之謂也。」

田，謂百畝之田。里，謂五畝之宅。樹，謂耕桑。畜，謂雞彘也。趙氏曰：「善養老者，教導之使可以養其老耳，非家賜而人益之也。」

○孟子曰：「易其田疇，薄其稅斂，民可使富也。易、斂，皆去聲。

易，治也。疇，耕治之田也。

食之以時，用之以禮，財不可勝用也。勝，音升。

教民節儉，則財用足也。

民非水火不生活，昏暮叩人之門户，求水火，無弗與者，至足矣。聖人治天下，使有菽粟如水火。菽粟如水火，而民焉有不仁者乎？」焉，於虔反。

水火，民之所急，宜其愛之而反不愛者，多故也。尹氏曰：「言禮義生於富足，民無常產，則無常心矣。」輔氏曰：「尹氏之說當矣。觀此，則人心本仁可知已。其或有不仁者，陷溺其本心焉耳。」

○孟子曰：「孔子登東山而小魯，登太山而小天下。故觀於海者難爲水，遊於聖人之門者難爲言。

此言聖人之道大也。輔氏曰：「孟子因孔子之言，以明聖道之大。」東山，蓋魯城東之高山，而太山則又高矣。此言所處益高，則其視下益小；輔氏曰：「以行而言也。」所見既大，則其小者不足觀也。輔氏曰：「以知而言也。」難爲水，難爲言，猶仁不可爲衆之意。輔氏曰：「觀於海，則天下之水皆不足以動吾之視。遊於聖人之門，則天下之言皆不足以入吾之聽。亦猶仁則天下之衆皆莫能與之敵，故亦曰難爲衆也。」○永嘉陳氏曰：「仁不可爲衆，言仁者難爲衆。看有幾多人衆來到仁者面前，皆使不得。猶太山之前難爲山，大海之前難爲水。」

觀水有術，必觀其瀾。日月有明，容光必照焉。

此言道之有本也。瀾，水之湍急處也。愚案：大波爲瀾，小波爲湍。明者，光之體；光者，明之用也。愚謂：明者，虛瑩昭徹之本體。光者，即此明之發揮著見於外。觀水之瀾，則知其源之有本矣；觀日月於容光之隙無不照，則知其明之有本矣。輔氏曰：「以比聖人之道所以大者，以其有本也。然程子以此爲言道之無窮，而《集註》獨以爲言其有本者，蓋有本而後能無窮故也。」

流水之爲物也，不盈科不行；君子之志於道也，不成章不達。」

言學當以漸，乃能至也。成章，所積者厚，而文章外見也。《語録》曰：「是做得成片段，有文理可觀。如孝，真箇是做得孝成。忠，是真箇做得忠成。子貢之辯，子路之勇，都是真箇做得成了。不是半上落下，今日做得，明日又休也。」○輔氏曰：「即程子所謂『譬如珠玉，小積則有小光輝，大積則有大光輝』也。」達者，足於此而通於彼也。輔氏曰：「如自有諸己之謂信，至於大而化之之謂聖；自『志學』，至『從心不踰矩』，其間次第，皆是足於此而通於彼。須實體之，方知其味，非妄想虛空者所能測識也。」○此章言聖人之道大而有本，學之者必以其漸，乃能至也。輔氏曰：「聖道之大，固有其本矣。然自學者言之，則又豈能一蹴而遽至哉？故又以水必盈科而後行。君子之志於道，必成章而後達者曉之，以見學者當務實而有漸，不可躐等陵節，懸空妄想，而卒歸於無所得。」

○孟子曰：「雞鳴而起，孳孳爲善者，舜之徒也。

孳孳，勤勉之意。輔氏曰：「是勤勉不已之意。舜之爲善與跖之爲利皆云孳孳者，天理人欲同行而異情也。」言雖未至於聖人，亦是聖人之徒也。

雞鳴而起，孳孳爲利者，蹠之徒也。

蹠，盜蹠也。

欲知舜與蹠之分，無他，利與善之間也。」

程子曰：「言間者，謂相去不遠，所爭毫末耳。善與利，公私而已矣。才出於善，便

以利言也。輔氏曰：「程子之説精切，使學者知致謹於豪釐之間。」○楊氏曰：「舜、蹠之相去遠矣，而其分，乃在利善之間而已，是豈可以不謹？然講之不熟，見之不明，未有不以利爲義者，又學者所當深察也。」輔氏曰：「楊氏説尤爲有益，此《大學》所以始於致知，而《中庸》所以先於明善也。」或問：「雞鳴而起，若未接物，如何爲善？」程子曰：「只主於敬，便是爲善。」《語録》曰：「且須常存箇誠敬做主，學問方有所歸着，如有箇屋舍了，零零碎碎方有頓處。不然却似無家舍人，雖有千金之寶，亦無安頓處，今日放在東邊草裏，明日放在西邊草裏，終非己物。」○輔氏曰：「此又教學者以静時工夫也。動静相涵，敬義兩立，孳孳不已，則庶乎可以進於聖人之學矣。」

○孟子曰：「楊子取爲我，拔一毛而利天下，不爲也。爲我之爲，去聲。

楊子，名朱。取者，僅足之意。取爲我者，僅足於爲我而已，不及爲人也。列子稱其言曰，「伯成子高不以一豪利物」是也。《語録》曰：「莊子數稱楊子。吾恐楊氏之學如今道流修鍊之士，其保嗇神氣，雖一句話也不妄與人説。」

墨子兼愛，摩頂放踵利天下，爲之。放，上聲。

墨子，名翟。兼愛，無所不愛也。摩頂，摩突其頂也。放，至也。

子莫執中，執中爲近之，執中無權，猶執一也。

子莫，魯之賢人也。知楊、墨之失中也，故度於二者之間而執其中。近，近道也。權，稱錘也，所以稱物之輕重而取中也。執中而無權，則膠於一定之中而不知變，是亦執一而已矣。《語録》曰：「子莫見楊、墨皆偏在一處，要就二者之中而執之，正是安排尋討也。原其意思固好，只是見不分明，依舊不是。」○輔氏曰：「楊氏資質於理略偏於剛毅，墨子資質於理略偏於寬厚。只原講學不明，不知至理之所在；克治不力，而各流於其所偏。淪胥不已，遂至於各極其偏，一則不肯拔一毛以利

天下而僅足於爲我，一則欲摩頂至踵以利天下而遂至於兼愛。至於子莫，則又自其末流觀之，而知楊、墨之皆失中也。然無所師承，穿鑿杜撰，而度於爲我兼愛二者之間而執其中，則其意固善，而於道則近矣。然時有萬變，事有萬殊，物有萬類，而中無定體，若但膠於二者一定之中而執之，不能如稱錘然，因事物之輕重而前却以取平，則與二子之執一者，亦無異矣。」程子曰：「中字最難識，須是默識心通。且試言一廳，則中央爲中；一家，則廳非中而堂爲中；一國，則堂非中而國之中爲中，推此類可見矣。」又曰：「中不可執也，識得則事事物物皆有自然之中，不待安排，安排著則不中矣。」輔氏曰：「程子第一説，言中爲難識，須是默識心通，故能隨物應變以取中。第二説，又言中爲難執，須先識得，則事事物物天然有箇中在上面，不假人力安排，才涉安排計較，則便不中矣。蓋義理精微，豈人力之粗淺所能與哉？若子莫者，是要安排箇中來執之也。」

所惡執一者，爲其賊道也，舉一而廢百也。」

惡、爲，皆去聲。

賊，害也。爲我害仁，兼愛害義，執中者害於時中，皆舉一而廢百者也。輔氏曰：「仁義所以立人之道，並行而不悖。爲我者，只知有我而不知有人，故役於私而遂至於害仁。兼愛者，只知有人而不知有我，故迷於愛而遂至於害義。執二者之間一定之中，則不能隨時逐事以取中，故兩失其仁義而害於時中，是皆舉一而廢百也，百只是言其多耳。」○此章言道之所貴者中，中之所貴者權。輔氏曰：「此兩句，已盡一章之旨。」楊氏曰：「禹、稷三過其門而不入，苟不當其可，則與墨子無異。顔子在陋巷，不改其樂，苟不當其可，則與楊氏無異。子莫執爲我兼愛之中而無權，鄉鄰有鬬而不知閉户，同室有鬬而不知救之，是亦猶執一耳，故孟子以爲賊道。禹、稷、顔回，易地則皆然，以其有權也。不然，則是亦楊、墨而已矣。」《語録》曰：「居陋巷，則似楊

氏。三過其門而不入，則似墨氏。要之，禹、稷似兼愛而非兼愛，顔子似爲我而非爲我。」○輔氏曰：「楊氏以禹、稷、顔回之事，發明『中之所貴乎權』之義甚爲明白，使禹、稷、顔回不能易地皆然，便是無權。無權則是亦楊、墨而已矣。」

○孟子曰：「飢者甘食，渴者甘飲，是未得飲食之正也，飢渴害之也。豈惟口腹有飢渴之害？人心亦皆有害。

口腹爲飢渴所害，故於飲食不暇擇，而失其正味。人心爲貧賤所害，故於富貴不暇擇，而失其正理。輔氏曰：「飲食有美惡之正味，口腹固能辨之。然常人一爲飢渴所害，則不暇擇其美惡而皆以爲甘美，故失其正味。富貴有當得不當得之正理，人心固能辨之。然常人一爲貧賤所害，則不暇擇其當得不當得，而失其正理。」

人能無以飢渴之害爲心害，則不及人不爲憂矣。」

人能不以貧賤之故而動其心，則過人遠矣。輔氏曰：「人若能不以貧賤動其心，而於富貴辨其所當得而受之，其不當得則不受之，則過於常人遠矣。過人之遠，則不憂其不及人矣。」

○孟子曰：「柳下惠不以三公易其介。」

介，有分辨之意。輔氏曰：「如此則與界分之界同，凡事各有界限，甚分明，不可踰越。」柳下惠進不隱賢，必以其道，遺佚不怨，阨窮不憫，直道事人，至於三黜，是其介也。○此章言柳下惠和而不流，與孔子論夷、齊「不念舊惡」意正相類，皆聖賢微顯闡幽之意也。輔氏曰：「程子論孔子於夷齊之清，却言其不念舊惡，以爲微顯闡幽之意。故《集註》亦以孟子此説爲發明柳下惠之和而不流。」❶

○孟子曰：「有爲者辟若掘井，掘井九軔而不及泉，猶爲棄井也。」辟，讀作譬。軔，音刃，與仞同。

八尺爲仞。言鑿井雖深，然未及泉而止，

❶ 「柳」，原脱，今據四庫本補。

猶爲自棄其井也。○吕侍講曰：「仁不如堯，孝不如舜，學不如孔子，終未入於聖人之域，終未至於天道，未免爲半塗而廢、自棄前功也。」侍講名希哲，河南人。○輔氏曰：「君子所爲凡百，皆要極其至而底於成。常人之情，則往往鋭始怠終，得少爲足，故中道而畫，半塗而廢者多矣。如此則皆爲自棄其前功也，故孟子發此説以警切之。吕氏推説廣矣，若夫爲人而未得爲聖人，言治而不及於堯、舜，皆爲未及夫泉也。」

○孟子曰：「堯、舜，性之也；湯、武，身之也；五霸，假之也。

堯、舜天性渾全，不假脩習。湯、武脩身體道，以復其性。《語録》曰：「性之，合下如此。身之，是做到那田地。」○又曰：「性是自然有底，身是從身上做得來底，只是其初資稟有些子不相似耳。」○輔氏曰：「堯、舜，生而知之者也，故其氣質清明，天性昭著，自然渾全，何待脩習。湯、武，學而知之者也，故脩身體道，以復其本然之性。」五霸則假借仁義之名，以求濟其貪欲之私耳。輔氏曰：「五霸之事，皆矯竊詐僞者之所爲，與聖人用處天地懸隔。」

久假而不歸，惡知其非有也。」惡，平聲。

歸，還也。有，實有也。言竊其名以終身，而不自知其非真有。輔氏曰：「凡假之者無不然，其初不過以之欺人，而其終遂至以之自欺。」或曰：「蓋嘆世人莫覺其僞者。」亦通。輔氏曰：「此説雖通，然却説得來慢了。」舊説，久假不歸，即爲真有，則誤矣。○尹氏曰：「性之者，與道一也；身之者，履之也，及其成功則一也。五霸則假之而已，是以功烈如彼其卑也。」輔氏曰：「與道一者，無氣稟之蔽也。履之者，以身履踐之而至也。及其成功一者，皆真切爲之，故有成，而氣稟不足以爲之間也。若但假而已，則已是作僞，其意思都别了，是以功烈如是之卑也。」

○公孫丑曰：「伊尹曰：『予不狎于不順。』放太甲于桐，民大悦。太甲賢。又反之，民

大悦。

「予不狎于不順」，《太甲》篇文。狎，習見也。不順，言太甲所爲，不順義理也。餘見前篇。

賢者之爲人臣也，其君不賢，則固可放與？」與，平聲。孟子曰：「有伊尹之志，則可；無伊尹之志，則篡也。」

伊尹之志，公天下以爲心而無一豪之私者也。輔氏曰：「公天下以爲心，謂合天下之心以爲心，而在我無一豪適莫之私意也。然此豈一朝夕勉强而能哉？非道全德備，其素行有以信於人，至誠有以通於天者，不能也。」

○公孫丑曰：「《詩》曰『不素餐兮』，君子之不耕而食，何也？」孟子曰：「君子居是國也，其君用之，則安富尊榮；其子弟從之，則孝弟忠信。『不素餐兮』，孰大於是？」餐，七丹反。

《詩·魏國風·伐檀》之篇。素，空也。無功而食禄，謂之素餐，此與告陳相、彭更之意同。

○王子墊問曰：「士何事？」墊，丁念反。

墊，齊王之子也。上則公卿大夫，下則農工商賈，皆有所事。而士居其間，獨無所事，故王子問之也。

孟子曰：「尚志。」

尚，高尚也。志者，心之所之也。士既未得行公卿大夫之道，又不當爲農工商賈之業，則高尚其志而已。輔氏曰：「士雖未得位以行其道，而其志則須高尚方可。志於仁義則高尚，溺於利欲則卑污。」

曰：「何謂尚志？」曰：「仁義而已矣。殺一無罪，非仁也；非其有而取之，非義也。居惡在？仁是也；路惡在？義是也。居仁由義，大人之事備矣。」惡，平聲。

非仁非義之事，雖小不爲。而所居所由，

無不在於仁義，此士所以尚其志也。大人，謂公卿大夫。言士雖未得大人之位，而其志如此，則大人之事體用已全。若小人之事，則固非所當爲也。輔氏曰：「仁，體也。義，用也。大人之事，體用已全，得時得位，則舉而措之耳。」

○孟子曰：「仲子，不義與之齊國而弗受，人皆信之，是舍簞食豆羹之義也。人莫大焉亡親戚、君臣、上下。以其小者信其大者，奚可哉？」舍，音捨。食，音嗣。

仲子，陳仲子也。言仲子設若非義而與之齊國，必不肯受。齊人皆信其賢，然此但小廉耳。其辟兄離母，不食君禄，無人道之大倫，罪莫大焉。豈可以小廉信其大節，而遂以爲賢哉？輔氏曰：「觀前篇所論仲子之事，其介然自守如此，則不義而與之齊國，必不肯受。此徇名而强矯者或能之，故孟子以爲是特『舍簞食豆羹之義』而已，蓋未以爲賢也。若夫安於人倫，使之各盡其道，則非盡性而樂循理者不能，故孟子言此以曉齊人，使之勿迷於小而不察其大耳。」

○桃應問曰：「舜爲天子，皋陶爲士，瞽瞍殺人，則如之何？」

桃應，孟子弟子也。其意以爲舜雖愛父，而不可以私害公；皋陶雖執法，而不可以刑天子之父。故設此問，以觀聖賢用心之所極，非以爲真有此事也。

孟子曰：「執之而已矣。」

言皋陶之心，知有法而已，不知有天子之父也。《語録》曰：「法者，天下公共，在皋陶亦只得執。」

「然則舜不禁與？」與，平聲。

桃應問也。

曰：「夫舜惡得而禁之？夫有所受之也。」夫，音扶。惡，平聲。

言皋陶之法，有所傳受，非所敢私，雖天子之命亦不得而廢之也。

「然則舜如之何？」

桃應問也。

曰：「舜視棄天下，猶棄敝蹝也。竊負而逃，遵海濱而處，終身訢然，樂而忘天下。」蹝，音徙。訢，與欣同。樂，音洛。

蹝，草履也。遵，循也。言舜之心，知有父而已，不知有天下也。孟子嘗言舜視天下猶草芥，而惟順於父母可以解憂，與此意互相發。○此章言爲士者，但知有法，而不知天子父之爲尊；爲子者，但知有父，而不知天下之爲大。蓋其所以爲心者，莫非天理之極，人倫之至。學者察此而有得焉，則不待較計論量，而天下無難處之事矣。輔氏曰：「《集註》謂桃應「故設此問，以觀聖賢用心之極，非以爲真有此事」者，既已得桃應問之之意，而又發明孟子所以告之之説，以爲是皆聖賢之心，天理之極，人倫之至者，可謂兩盡其旨矣。學者能致察乎此而有得於心，則天下萬事雖紛紜轇轕，沓至吾前，亦將如水到渠成，時至物熟，皆不待計較，不待安排，而舉無難處者也。」

孟子自范之齊，望見齊王之子。喟然歎曰：「居移氣，養移體，大哉居乎！ 夫非盡人之子與？」夫，音扶。與，平聲。

范，齊邑。居，謂所處之位。養，奉養也。言人之居處，所繫甚大，王子亦人子耳，特以所居不同，故所養不同而其氣體有異也。

孟子曰：

張、鄒皆云羡文也。

「王子宮室、車馬、衣服多與人同，而王子若彼者，其居使之然也；況居天下之廣居者乎？

廣居，見前篇。尹氏曰：「晬然見於面，盎於背，居天下之廣居者然也。」

魯君之宋，呼於垤澤之門。守者曰：『此非吾君也，何其聲之似我君也？』此無他，居相似也。」呼，去聲。

垤澤，宋城門名也。孟子又引此事爲證。

○孟子曰：「食而弗愛，豕交之也；愛而不敬，獸畜之也。食，音嗣。畜，許六反。

交，接也。畜，養也。獸，謂犬馬之屬。

恭敬者，幣之未將者也。

將，猶奉也。《詩》曰：「承筐是將。」程子曰：「恭敬雖因威儀幣帛而後發見，然幣之未將時，已有此恭敬之心，非因幣帛而後有也。」

恭敬而無實，君子不可虛拘。」

此言當時諸侯之待賢者，特以幣帛爲恭敬，而無其實也。拘，留也。輔氏曰：「世衰道微，在上者皆不知有恭敬待賢之誠，而惟恃其有幣帛之聘；在下者唯知有幣帛之可慕，而不知察夫上之人所以待之之誠。上下之情交騖於利而不知有義理焉，故孟子發此論以警之。」

○孟子曰：「形色，天性也。惟聖人，然後可以踐形。」

人之有形有色，無不各有自然之理，所謂天性也。《語録》曰：「形色上便有天性，視便有視之理，聽便有聽之理。」○問：「形是耳、目、鼻、口之類，色是如何？」曰：「一顰一笑，皆有至理。」○愚謂：耳目，形也。視而明，聽而聰者，理也。形色，色也。或莊或偷，或有不可犯者，理也。理即性，性即理也。踐，如踐言之踐。《文集》曰：「踐，猶踐言踐約之踐，非謂踐行所具之理也。」○《語録》曰：「踐非踐履之謂，蓋言聖人所爲，便踏着這箇形色之性耳。」蓋衆人有是形，而不能盡其理，故無以踐其形。惟聖人有是形，而又能盡其理，然後可以踐其形而無歉也。或問：「踐形之説。」曰：「人之生於天地之間

也，莫不有形。其有是形也，莫不有色。而本其所得於天者，則是形是色，莫不有所以然之故焉，莫不有所當然之則焉，是則所謂天性者也。然衆人梏於氣稟之偏，狃於習俗之蔽，而不能無人欲之私，是以視則不明，聽則不聰，貌則不恭，言則不從。蓋不能盡其形色本然之理，則雖有是形而無以踐其形也。惟聖人能盡其性，而無一豪人欲之私雜於其間，是以視則極明，聽則極聰，貌則極恭，言則極從。蓋凡形色本然之理無一不盡，既有是形而又有以踐其形焉云者，本有是物，而又能脩其實以副之也。」○《文集》曰：「性即理之謂也。然衆人有是形而不能全其形之理，故有形雖人，而心實禽獸，是不足以踐其形矣。惟聖人能全其形之理，故可以踐其形也。」○又曰：「可以踐形，則無愧於形矣。」○程子曰：「此言聖人盡得人道而能充其形也。蓋人得天地之正氣而生，與萬物不同。既爲人，須盡得人理，然後稱其名。衆人有之而不知，賢人踐之而未盡，能充其形，惟聖人也。」《文集》曰：「充字極分明。」○輔氏曰：「人受天地之正氣以生，物受天地之偏氣以生，故物則有能有不能，人則無不能也。既是爲人，則須盡得人之理，方稱人之名，不然則與物無異矣。然人得天地之正氣，故得天地之全理，然其氣稟亦有清濁昏明之異，如衆人則雖有之而不知有，賢人則雖踐形而未盡，能充其形而全其理者，唯聖人而已。」○永嘉陳氏曰：「學未至於聖人，則於性分道理未免虧欠。才於性分有虧欠，即是空具此形色，不能充踐滿足也。」楊氏曰：「天生烝民，有物有則。物者，形色也。則者，性也。各盡其則，則可以踐形矣。」輔氏曰：「楊氏即程子意，[1]各盡其則又説得周遍。」

○齊宣王欲短喪。公孫丑曰：「爲朞之喪，猶愈於已乎？」

已，猶止也。

孟子曰：「是猶或紾其兄之臂，子謂之姑徐徐云爾，亦教之孝弟而已矣。」紾，之忍反。

紾，戾也。教之以孝弟之道，則彼當自知

[1]「楊」，原誤作「孫」，今據四庫本改。

兄之不可戾，而喪之不可短矣。孔子曰：「子生三年，然後免於父母之懷，予也有三年之愛於其父母乎？」所謂教之以孝弟者如此。蓋示之以至情之不能已者，非强之也。

王子有其母死者，其傅爲之請數月之喪。公孫丑曰：「若此者，何如也？」爲，去聲。

陳氏曰：「王子所生之母死，厭於嫡母而不敢終喪。其傅爲請於王，欲使得行數月之喪也。時又適有此事，丑問如此者，是非何如？」案《儀禮》：「公子爲其母練冠、麻衣、縓緣，既葬除之。」疑當時此禮已廢，或既葬而未忍即除，故請之也。

曰：「是欲終之而不可得也。雖加一日愈於已，謂夫莫之禁而弗爲者也。」夫，音扶。

言王子欲終喪而不可得，其傅爲請，雖止得加一日，猶勝不加。我前所譏，乃謂夫莫之禁而自不爲者耳。○此章言三年通喪，天經地義，不容私意有所短長。示之至情，則不肖者有以企而及之矣。

○孟子曰：「君子之所以教者五：

下文五者，蓋因人品高下，或相去遠近先後之不同。輔氏曰：「如時雨化之者，品之高者也。成德達財者，品之次者也。答問者，品之下者也。相去之遠近先後，則言私淑艾者爾。蓋有雖同時而相去或遠或近者，又有或先或後而不同時者，故近與先者，則得以親承其教，遠與後者，則有不能及門而受業者也。」

有如時雨化之者，

時雨，及時之雨也。《語録》曰：「不先不後，適當其時而已。」草木之生，播種封植，人力已至而未能自化，所少者，雨露之滋耳。及此時而雨之，則其化速矣。教人之妙，亦由是也，若孔子之於顏、曾是已。《語録》曰：「他地位已到，因而發之，孔子於顏、曾是也。」

有成德者，有達財者，

財，與材同。此各因其所長而教之者也。成德，如孔子之於冉、閔，達財，如孔子之於由、賜。《語録》曰：「成德，成就其德，如孔子於冉、閔，德則天資純粹者。達才，通達其才，如孔子於由、賜，才是明敏者。」

有答問者，

就所問而答之，若孔、孟之於樊遲、萬章也。《語録》曰：「答問，則是費言語。」○輔氏曰：「樊遲之麤鄙，萬章之淺率，孔、孟皆俟其問，而後告教之是也。」

有私淑艾者。艾，音乂。

私，竊也。淑，善也。艾，治也。《文集》曰：「艾，芟草也。自艾淑艾，皆有斬絶自新之意。懲艾、創艾，亦取諸此。」人或不能及門受業，但聞君子之道於人，而竊以善治其身，是亦君子教誨之所及，若孔、孟之於陳亢、夷之是也。《語録》曰：「未嘗親見面授，只是或聞其風而師慕之，或私竊傳其善言善行，學之以善於其身，是亦君子之教誨也。」孟子亦曰：「予未得爲孔子徒也，予私淑諸人也。」

此五者，君子之所以教也。」

聖賢施教，各因其材，小以成小，大以成大，無棄人也。愚謂：君子之教人，如天地之生物，各因其才而篤，故小以成小，大以成大。天地無棄物，聖賢無棄人。

○公孫丑曰：「道則高矣，美矣，宜若登天然，似不可及也。何不使彼爲可幾及而日孳孳也？」幾，音機。孟子曰：「大匠不爲拙工改廢繩墨，羿不爲拙射變其彀率。爲，去聲。彀，古候反。率，音律。

彀率，彎弓之限也。言教人者，皆有不可易之法，不容自貶以徇學者之不能也。

君子引而不發，躍如也。中道而立，能者

從之。」

引，引弓也。發，發矢也。躍如，如踊躍而出也。《文集》曰：「是道理活潑潑地發出在面前，如由中躍出。」○《語録》曰：「義理昭著，如有物躍然於心目之間。」因上文彀率，而言君子教人，但授以學之之法，而不告以得之之妙，如射者之引弓而不發矢，然其所不告者，已如踊躍而見於前矣。《語録》曰：「須知得引箇甚麽，是怎生地不發，又是甚麽物事躍在面前，須是聳起這心與他看，教人心精一無些子夾雜，方見得他那精微妙處。」○又曰：「道理散在天下事物之間，聖賢也不是不説，然也全説不得，自是那妙處不容説。然雖不説，只纔挑動那頭了時，那箇物事自跌蕩在面前。如張弓十分滿而不發箭，雖不發箭，然已知得真箇是中這物事了。」○輔氏曰：「引，謂但授之以學之之法。不發，謂不告以得之之妙。」中者，無過不及之謂。中道而立，言其非難非易。能者從之，言學者當自勉也。輔氏曰：「過乎中，則苟難而不可及。不及乎中，則又苟易者之所便也。唯中道而立，是以無難無易。能者從之，則又學者所當自勉也。中道而立，成己之事。能者從之，又所以成物也。」○此章言道有定體，教有成法；卑不可抗，高不可貶，語不能顯，默不能藏。輔氏曰：「道有定體，率性而已。教有成法，修道而已。唯其道有定體，故教有成法。卑者不可抗而隆禮卑，法地是也；高者不可貶而下知崇，效天是也。不因有言而可以益其顯，不因無説而可以晦其藏，中道而立能者，從之而已。」

○孟子曰：「天下有道，以道殉身；天下無道，以身殉道。

殉，如殉葬之殉，以死隨物之名也。身出則道在必行，道屈則身在必退，以死相從而不離也。愚謂：道不可離也，雖時有治亂，己有窮達，非道殉身，即身殉道，以死相從，豈可得而離哉？

未聞以道殉乎人者也。」

以道從人，妾婦之道。輔氏曰：「此正如莊子所謂『盜亦有道』者，言是亦道耳。但只是妾婦之道，妾婦以

順悦爲道者也。」

○公都子曰：「滕更之在門也，若在所禮。而不答，何也？」更，平聲。

趙氏曰：「滕更，滕君之弟，來學者也。」

孟子曰：「挾貴而問，挾賢而問，挾長而問，挾有勲勞而問，挾故而問，皆所不答也。滕更有二焉。」長，上聲。

趙氏曰：「二，謂挾貴、挾賢也。」輔氏曰：「更乃滕君之弟，則知其挾貴矣。而肯來學於孟子，則知其挾賢矣。」尹氏曰：「有所挾，則受道之心不專，所以不答也。」輔氏曰：「學者之心，須是專一，方有受教之地。有所挾，則二三也。」○此言君子雖誨人不倦，又惡夫意之不誠者。輔氏曰：「誠則一，二則不誠矣。」

○孟子曰：「於不可已而已者，無所不已；於所厚者薄，無所不薄也。

已，止也。不可止，謂所不得不爲者也。所厚，所當厚者也。此言不及者之弊。

其進鋭者，其退速。」

進鋭者，用心太過，其氣易衰，故退速。○三者之弊，理勢必然，雖過不及之不同，然卒同歸於廢弛。輔氏曰：「不及者之弊，則愈見其不及，流於欲者之所爲也。過者之弊，則其退也可立而待，役於氣者之所爲也。欲肆則無極，氣過則易衰，循理而行，則有則而可繼也。」

○孟子曰：「君子之於物也，愛之而弗仁；於民也，仁之而弗親。親親而仁民，仁民而愛物。」

物，謂禽獸草木。愛，謂取之有時，用之有節。○程子曰：「仁，推己及人，如老吾老以及人之老，於民則可，於物則不可。統而言之則皆仁，分而言之則有序。輔氏曰：「統而言之，則皆自吾一性之仁。分而言之，則有輕重之序。然在學者言之，則於此三者之序，有由之而不知者，

有得於此而失於彼者，又有倒行逆施、雜亂無次者。要當因聖賢之言，反求之心，涵養於未發之前，體察於已發之後，毋惑於異端，毋汩於私慾，安處善，樂循理，凡形於愛物、仁民、親親之際，一皆與聖賢之説自然脗合而無差，然後是聖學工夫。」楊氏曰：「其分不同，故所施不能無差等，所謂理一而分殊者也。」真氏曰：「凡生於天壤之間者，莫非天地之子而吾之同氣者也，是之謂一理。然親者，吾之同體；民者，吾之同類；而物則異類矣，是之謂分殊。以其理一，故仁愛之仁無不徧；以其分殊，故仁愛之施則有差。」尹氏曰：「何以有是差等？一本故也，無僞也。」輔氏曰：「尹氏説尤要切。一本故無僞而有差等，若無差等，則是僞而二本也。」

○孟子曰：「知者無不知也，當務之爲急；仁者無不愛也，急親賢之爲務。堯舜之知而不徧物，急先務也；堯舜之仁不徧愛人，急親賢也。知者之知，並去聲。

知者固無不知，然常以所當務者爲急，則事無不治，而其爲知者大矣。《語録》曰：「當務之急，如所謂勞心者治人，勞力者治於人。堯、舜之治天下，豈無所用其心？亦不用於耕耳。又如夫子言務民之義，應係所當爲者。皆是也。」仁者固無不愛，然常急於親賢，則恩無不洽，而其爲仁也博矣。

不能三年之喪，而緦小功之察；放飯流歠，而問無齒決，是之謂不知務。」飯，扶晚反。歠，昌悦反。

三年之喪，服之重者也。緦麻三月，小功五月，服之輕者也。察，致詳也。放飯，大飯。流歠，長歠，不敬之大者也。齒決，齧斷乾肉，不敬之小者也。問，講求之意。

○此章言君子之於道，識其全體，則心不狹；輔氏曰：「此是言仁。」知所先後，則事有序。輔氏曰：「此是言知。」豐氏曰：「智不急於先務，雖徧知人之所知、徧能人之所能，徒弊精

神，而無益於天下之治矣。仁不急於親賢，雖有仁民愛物之心，小人在位，無由下達，聰明日蔽於上，而惡政日加於下，此孟子所謂不知務也。」輔氏曰：「豐氏是講筵之說，故推言之如此。然孟子之意，亦是如此。」

孟子卷第十三

後學　成德　挍訂

# 孟子卷第十四

朱子集註　後學趙順孫纂疏

## 盡心章句下

凡三十八章。

孟子曰：「不仁哉，梁惠王也！仁者以其所愛及其所不愛，不仁者以其所不愛及其所愛。」

親親而仁民，仁民而愛物，所謂以其所愛及其所不愛也。

公孫丑曰：「何謂也？」「梁惠王以土地之故，糜爛其民而戰之，大敗，將復之，恐不能勝，故驅其所愛子弟以殉之，是之謂以其所不愛及其所愛也。」

梁惠王以下，孟子答辭也。糜爛其民，使之戰鬬，糜爛其血肉也。復之，復戰也。子弟，謂太子申也。以土地之故及其民，以民之故及其子，皆以其所不愛及其所愛也。○此承前篇之末三章之意，言仁人之恩，自内及外；不仁之禍，由疏逮親。

輔氏曰：「仁人之恩，自内以及外者，自本而推之也。惟其自本而推之，故雖無所不愛，而輕重等差，蓋不可紊也。不仁之禍，由疏逮親者，徇欲而從流者也。惟其徇欲而從流，故横放逆施，莫之紀極也。始也糜爛其人民而殘賊其子弟，終不至殺身覆族，不已也。」

○孟子曰：「春秋無義戰。彼善於此，則有之矣。

《春秋》每書諸侯戰伐之事，必加譏貶，以著其擅興之罪，無有以爲合於義而許之者。但就中彼善於此者則有之，如召陵之

師之類是也。征者上伐下也，敵國不相征也。」征，所以正人也。諸侯有罪，則天子討而正之，此春秋所以無義戰也。

○孟子曰：「盡信書，則不如無書。

程子曰：「載事之辭，容有重稱而過其實者，學者當識其義而已；苟執於辭，則時或有害於義，不如無書之愈也。」

吾於《武成》，取二三策而已矣。

《武成》，《周書》篇名，武王伐紂歸而記事之書也。策，竹簡也。取其二三策之言，其餘不可盡信也。程子曰：「取其奉天伐暴之意，反政施仁之法而已。」

仁人無敵於天下。以至仁伐至不仁，而何其血之流杵也？」

杵，舂杵也。或作鹵，楯也。《武成》言武王伐紂，紂之「前徒倒戈，攻于後以北，血流漂杵。」孟子言此則其不可信者。然《書》本意，乃謂商人自相殺，非謂武王殺之也。孟子之設是言，懼後世之惑，且長不仁之心耳。輔氏曰：「如血流漂杵一語，雖是商人之自殺，然畢竟過乎實。武王伐紂，遇此等事，亦必自處置，豈肯使之殺人至於如此之多？此而不辯，竊恐後世惑之，以爲聖人在上，亦或有時殺人如此，則將長其不仁之心，其爲害大矣。」

○孟子曰：「有人曰：『我善爲陳，我善爲戰。』大罪也。陳，去聲。

制行伍曰陳，交兵曰戰。

國君好仁，天下無敵焉。好，去聲。南面而征北狄怨，東面而征西夷怨。曰：『奚爲後我？』

此引湯之事以明之，解見前篇。

武王之伐殷也，革車三百兩，虎賁三千人。兩，去聲。賁，音奔。

又以武王之事明之也。兩，車數，一車兩

輪也。愚案：《風俗通》云：「車有兩輪，故一車謂之一兩。」千，《書序》作百。

王曰：『無畏！寧爾也，非敵百姓也。』若崩厥角稽首。

《書·泰誓》文與此小異。孟子之意當云：王謂商人曰：無畏我也。我來伐紂，本爲安寧汝，非敵商之百姓也。於是商人稽首至地，如角之崩也。

征之爲言正也，各欲正己也，焉用戰？」焉，於虔反。

民爲暴君所虐，皆欲仁者來正己之國也。

○孟子曰：「梓匠輪輿能與人規矩，不能使人巧。」

尹氏曰：「規矩，法度可告者也。巧則在其人，雖大匠亦末如之何也已。輔氏曰：「巧謂熟後自得之妙。」蓋下學可以言傳，上達必由心悟，莊周所論斲輪之意蓋如此。」

○孟子曰：「舜之飯糗茹草也，若將終身焉；及其爲天子也，被袗衣，鼓琴，二女果，若固有之。」飯，上聲。糗，去久反。茹，音汝。袗，之怒反。果，《説文》作婐，烏果反。

飯，食也。糗，乾糒也。茹，亦食也。袗，畫衣也。愚謂：畫衣者，畫黼黻絺繡之衣也。二女，堯二女也。果，女侍也。《語録》曰：「趙氏以果爲侍。《廣韻》從女從果者，亦曰侍也。」言聖人之心，不以貧賤而有慕於外，不以富貴而有動於中，隨遇而安，無預於己，所性分定故也。輔氏曰：「所性，謂天所予我之性也。分定，謂雖大行不加，窮居不損也。夫貧富貴賤，皆外物之儻來寄也。聖人盡性，故其心湛然，而無所厭羨欣戚於其間，隨遇而安，是不以物動己也。無預於己，是不以己隨物也。」

○孟子曰：「吾今而後知殺人親之重也：殺人之父，人亦殺其父；殺人之兄，人亦殺其兄。然則非自殺之也，一間耳。」間，去聲。

言吾今然後知者，必有所爲而感發也。一間者，我往彼來，間一人耳，其實與自害其親無異也。輔氏曰：「『間』字説分明，其感發於人尤切。」范氏曰：「知此則愛敬人之親，人亦愛敬其親矣。」

○孟子曰：「古之爲關也，將以禦暴。

譏察非常。

今之爲關也，將以爲暴。」

征税出入。輔氏曰：「關則一，而古今所以爲關之意則不同。譏察非常，爲義也；征税出入，爲利也。」○范氏曰：「古之耕者什一，後世或收太半之税，此以賦歛爲暴也。文王之囿，與民同之；齊宣王之囿，爲阱國中，此以園囿爲暴也。後世爲暴，不止於關，若使孟子用於諸侯，必行文王之政，凡此之類，皆不終日而改也。」輔氏曰：「先王制其本者，天理也。後世流於末者，人欲也。天下之事莫不然，孟子舉關之一事言之，故范氏推言及賦歛苑囿之事。且曰『使孟子用於諸侯，必行文王之政』者，尤説得孟子之事實。蓋孟子言句句是事實，言之則必行之矣。」

○孟子曰：「身不行道，不行於妻子；使人不以道，不能行於妻子。」

身不行道者，以行言之。不行者，道不行也。使人不以道者，以事言之。不能行者，令不行也。

○孟子曰：「周于利者，凶年不能殺；周于德者，邪世不能亂。」

周，足也。言積之厚則用有餘。輔氏曰：「德貴積蓄，然後有餘用，而外物不足以亂之。若夫挾一善一長自以爲足，而欲以游於邪世，則鮮有不爲其所亂者矣。故良農不患乎年之有凶，而惟患乎蓄糧之不厚；君子不患乎世之難處，而惟患乎積德之不周，戰兢自持，死而後已，凡皆以周其德也。」

○孟子曰：「好名之人，能讓千乘之國；苟非其人，簞食豆羹見於色。」好、乘、食，皆去聲。見，

音現。

好名之人，矯情干譽，是以能讓千乘之國；然若本非能輕富貴之人，則於得失之小者，反不覺其真情之發見矣。蓋觀人不於其所勉，而於其所忽，然後可以見其所安之實也。或問：「好名之人能讓國矣，而不能忘情於小物，何哉？」曰：「千乘之國，辭受之間，十目所視，十手所指之地也。簞食豆羹，得失之際，則微矣，人亦何暇注其耳目於斯哉？此好名之士所以飾情於彼以取美名，而不意其鄙吝之真情實態，乃發露於忽易而不虞之地也。」○《語録》曰：「能讓千乘之國，惟賢人能之，然好名之人亦有時而能之。然若不是真箇能讓之人，本非真能讓國也，徒出一時之慕名而勉强爲之耳。然這邊雖能讓千乘之國，那邊簞食豆羹必見於色。」○又曰：「是好名之心勝，大處打得過，小處漏綻也。」○輔氏曰：「矯情者，務其勉於大而難久。至誠者，不忽於其小而有常是。故觀人之法，不於其所勉而於其所忽，人之誠與僞見矣。所安，即誠也。」

○孟子曰：「不信仁賢，則國空虛。

空虛，言若無人然。

無禮義，則上下亂。

禮義，所以辨上下，定民志。

無政事，則財用不足。」

生之無道，取之無度，用之無節故也。○尹氏曰：「三者以仁賢爲本。無仁賢，則禮義政事，處之皆不以其道矣。」輔氏曰：「仁者，德之首，賢則總言其有德耳。國以賢而立，無仁賢，則其國虛矣。有之而不能信任之，則與無同。尹氏謂三者以仁賢爲本者，當矣。禮義由賢者出，政事以得人爲本，故無仁賢，則處之皆不得其當。禮義則以非禮爲禮、非義爲義，政事之施，則先後無序，寬猛失宜也。」

○孟子曰：「不仁而得國者，有之矣；不仁而得天下，未之有也。」

言不仁之人，騁其私智，可以盜千乘之國，而不可以得丘民之心。鄒氏曰：「自秦以來，不仁而得天下者有矣；然皆一再傳而

失之，猶不得也。所謂得天下者，必如三代而後可。」輔氏曰：「不仁而得天下，如曹操、司馬氏及五代之君皆是也。鄒氏斷以得天下必如三代而後可者，得孟子之旨也。」

○孟子曰：「民爲貴，社稷次之，君爲輕。社，土神。稷，穀神。建國則立壇壝以祀之。愚謂：社所以祭五土之神，稷所以祭五穀之神。稷非土無以生，土非稷無以見生生之效，故祭社必及稷，以其同功均利以養人故也。《周禮・大司徒》：「設其社稷之壝。」壝者，累土以爲高也。不屋而壇，社壇在東，稷壇在西。」蓋國以民爲本，社稷亦爲民而立，而君之尊，又係於二者之存亡，故其輕重如此。或問：「民貴君輕之説，得不啓後世篡奪之端乎？」曰：「以理言之，則民貴。以分言之，則君貴。此固兼行而不悖也，各於其時視其輕重之所在而已爾。若不惟其是，而姑借聖賢之説，則亦何詞之不可借，而所以啓後人之禍者，又豈止於斯乎？」

是故得乎丘民而爲天子，得乎天子爲諸侯，得乎諸侯爲大夫。丘民，田野之民，至微賤也。然得其心，則天下歸之。天子至尊貴也，而得其心者，不過爲諸侯耳，是民爲重也。

諸侯危社稷，則變置。諸侯無道，將使社稷爲人所滅，則當更立賢君，是君輕於社稷也。

犧牲既成，粢盛既潔，祭祀以時，然而旱乾水溢，則變置社稷。」盛，音成。祭祀不失禮，而土穀之神不能爲民禦災捍患，則毀其壇壝而更置之，《語録》曰：「非謂易其人而祀之，蓋言遷社稷壇場於他處耳。」亦年不順成，八蜡不通之意，是社稷雖重於君而輕於民也。輔氏曰：「天生民，而立之君以司牧之，是君爲民而立也。世衰道微，至戰國之時，爲君者不知其職，而反視其民如草芥而不之恤也，故孟子發此輕重之論，而併及夫社稷焉，蓋社稷亦爲民而立故也。於是反覆明

辨之，其丁寧警切之意，可謂仁矣。」

○孟子曰：「聖人，百世之師也，伯夷、柳下惠是也。故聞伯夷之風者，頑夫廉，懦夫有立志；聞柳下惠之風者，薄夫敦，鄙夫寬。奮乎百世之上。句。百世之下，聞者莫不興起也。非聖人而能若是乎，而況於親炙之者乎？」

興起，感動奮發也。親炙，親近而熏炙之也。餘見前篇。

○孟子曰：「仁也者，人也。合而言之，道也。」

仁者，人之所以爲人之理也。《語録》曰：「此『仁』字不是别物，即是這人底道理。」然仁，理也；人，物也。以仁之理，合於人之身而言之，乃所謂道者也。或問：此章之説。曰：「言人而不及仁，則血氣物欲之私而已。言仁而不即人之身以明之，則又徒爲虚言，而無以見天理流行之實。故必『以仁之理，合於人之身』而言，然後仁之爲道可見。蓋仁則性而已矣，道則父子之親、君臣之分，見於人之身而尤著也。」程子曰：「《中庸》所謂率性之謂道是也。」○或曰：「外國本，『人也』之下，有『義也者宜也，禮也者履也，智也者知也，信也者實也』，凡二十字。」今案如此，則理極分明，然未詳其是否也。或問：「外國别本十五字信乎？」曰：「不可知也。姑記之以俟知者。」

○孟子曰：「孔子之去魯，曰：『遲遲吾行也。』去父母國之道也。去齊，接淅而行，去他國之道也。」

重出。

○孟子曰：「君子之戹於陳蔡之間，無上下之交也。」

君子，孔子也。戹，與厄同，君臣皆惡，無所與交也。輔氏曰：「陳蔡之厄，聖人之極否也。故孟子特原其事，以爲蓋緣君臣俱惡，無所與交之故。是亦氣數之窮，在聖人則何與焉？」

○貉稽曰：「稽大不理於口。」貉，音陌。

趙氏曰：「貉，姓；稽，名。爲衆口所訕。」理，賴也。輔氏曰：「理雖訓賴，而曰『大不賴於口』者，言大爲衆口所訕，不見理於衆口，是無所賴於衆口也。」今案《漢書》無俚，《方言》亦訓賴。

孟子曰：「無傷也。士憎茲多口。

趙氏曰：「爲士者，益多爲衆口所訕。」案此則憎當從土，今本皆從心，蓋傳寫之誤。

《詩》云：『憂心悄悄，慍于群小。』孔子也。『肆不殄厥慍，亦不隕厥問。』文王也。」

《詩·邶風·柏舟》及《大雅·緜》之篇也。悄悄，憂貌。慍，怒也。本言衛之仁人見怒於群小。孟子以爲孔子之事，可以當之。肆，發語辭。殞，墜也。問，聲問也。本言太王事昆夷，雖不能殄絶其慍怒，亦不自墜其聲問之美。孟子以爲文王之事，可以當之。《語録》曰：「問：『《衛邶·柏舟》之詩，何與孔子？而孟子以此稱孔子，何也？』曰：『此不必疑，如見毀於叔孫，幾害於桓魋，皆慍于群小也。辭則衛詩，意似孔子之事，故孟子以此言孔子。至於《緜詩》『肆不殄厥慍』之語，註謂説文王。以詩考之，上文方説太王，下文豈得便言文王？如此意其間須有闕文。』」○尹氏曰：「言人顧自處如何，盡其在我者而已。」輔氏曰：「尹氏深得此章之旨。孔子、文王之心，亦如是而已矣。」

○孟子曰：「賢者以其昭昭，使人昭昭；今以其昏昏，使人昭昭。」

昭昭，明也。昏昏，闇也。尹氏曰：「《大學》之道，在自昭明德，而施於天下國家，其有不順者寡矣。」輔氏曰：「以己昭昭，使人昭昭者，求之己也。以己昏昏，使人昭昭者，求之人也。尹氏引《大學》之説當矣。能明明德，則施於天下國家，其有不順者寡矣。若不自明其德，則如面牆，一物無所見，一步不可移，雖至近如妻子，亦且不順之矣，況他人乎？」

○孟子謂高子曰：「山徑之蹊間，句。介然用之而成路。句。爲間不用，則茅塞之矣。今

茅塞子之心矣。」介，音戛。

徑，小路也。蹊，人行處也。介然，倏然之頃也。用，由也。路，大路也。爲間，少頃也。茅塞，茅草生而塞之也。言理義之心，不可少有間斷也。輔氏曰：「理義之心，人所固有，雖易發，而亦易窒，日用之間，才有所感其端，固未嘗不發見也。此正猶山中之小徑，人能由之，則倏然之間，遂可以成路。亦如人於善端發處體察而力行之，則亦可以成德。若或少頃之間不能由之，則茅草生而塞之矣。亦如善端開發，若或不能體察而力充之，則内爲氣習所蔽，外爲物欲所誘，而遂窒之矣。孟子言此，蓋以見學者於理義之心不可少有間斷也。」

○高子曰：「禹之聲，尚文王之聲。」

尚，加尚也。豐氏曰：「言禹之樂，過於文王之樂。」

孟子曰：「何以言之？」曰：「以追蠡。」追，音堆。蠡，音禮。

豐氏曰：「追，鍾紐也。《周禮》所謂旋蟲是也。愚案《考工記》：「鍾縣謂之旋，旋蟲謂之幹。」蓋懸鍾之紐也，其形如環，環則有盤旋之義。縣鍾則假物以爲之，附著鍾偃於此，若盤旋，然於旋之上爲蟲形以飾之。自漢以來，鍾旋之上以銅篆作蹲熊及盤龍，獸名辟邪，皆旋蟲之類也。蠡者，齧木蟲也。言禹時鍾在者，鍾紐如蟲齧而欲絶，蓋用之者多，而文王之鍾不然，是以知禹之樂過於文王之樂也。」

曰：「是奚足哉？城門之軌，兩馬之力與？」與，平聲。

豐氏曰：「奚足，言此何足以知之也。軌，車轍迹也。兩馬，一車所駕也。城中之涂容九軌，車可散行，故其轍迹淺；城門惟容一車，車皆由之，故其轍迹深。蓋日久車多所致，非一車兩馬之力能使之然也。言禹在文王前千餘年，故鍾久而紐絶；文王之鍾，則未久而紐全，不可以此而議優劣

也。」○此章文義本不可曉，舊説相承如此，而豐氏差明白，故今存之，亦未知其是否也。

○齊饑。陳臻曰：「國人皆以夫子將復爲發棠，殆不可復。復，扶又反。

先時齊國嘗饑，孟子勸王發棠邑之倉，以賑貧窮。至此又饑，陳臻問言齊人望孟子復勸王發棠，而又自言恐其不可也。

孟子曰：「是爲馮婦也。晉人有馮婦者，善搏虎，卒爲善士。則之野，有衆逐虎。虎負嵎，莫之敢攖。望見馮婦，趨而迎之。馮婦攘臂下車。衆皆悦之，其爲士者笑之。」

手執曰搏。卒爲善士，後能改行爲善也。之，適也。負，依也。山曲曰嵎。攖，觸也。笑之，笑其不知止也。疑此時齊王已不能用孟子，而孟子亦將去矣，故其言如此。輔氏曰：「齊人之所望於孟子者，利也。而孟子之所以自守者，義也。夫告君以發粟振民，是亦美事，固君子所樂爲者，但是時齊王已不能用孟子，而孟子亦將去矣，故其義不當復有所言耳。君子之所爲，與時變化，不主故常，惟義理如何耳。顧豈徇其常所爲者，以取人之屢快哉？」

○孟子曰：「口之於味也，目之於色也，耳之於聲也，鼻之於臭也，四肢之於安佚也，性也，有命焉，君子不謂性也。

程子曰：「五者之欲，性也。然有分，不能皆如其願，則是命也。不可謂我性之所有，而求必得之也。」《語録》曰：「此性字指氣質而言，此命字乃合理與氣而言。」○輔氏曰：「程子不謂性之説，固已盡之。其曰『不可謂我性之所有而求必得之』，便是解『不謂性』一句也。」愚案：不能皆如其願，不止爲貧賤。蓋雖富貴之極，亦有品節限制，則是亦有命也。《語録》曰：「五者之欲，固是人性，然有命分。既不可謂我性之所有而必求得之，又不可謂我分可以得而必極其欲。如貧賤不能如願，此固

分也。富貴之極，可以無所不爲，然亦有限制裁節，又當安之於理。如紂之酒池肉林，却是富貴之極而不知限節之意。若以其分言之，固無不可爲，但道理却恁地不得。今人只説得一邊，不知合而言之，未嘗不同也。」○輔氏曰：「若謂貧賤，故五者不能如其所願，則只説得一邊。如武帝之千門萬户，却是不知限節。」

仁之於父子也，義之於君臣也，禮之於賓主也，智之於賢者也，聖人之於天道也，命也，有性焉，君子不謂命也。

程子曰：「仁、義、禮、智、天道，在人則賦於命者，所稟有厚薄清濁，然而性善可學而盡，故不謂之命也。」《語録》曰：「此『命』字專指氣而言，此『性』字却指理而言。如舜遇瞽瞍，固是所遇氣數，然舜惟盡事親之道，期於底豫，此所謂盡性。大凡清濁厚薄之稟，皆命也。一以所稟言之，一以所值言之。所造之有淺有深，所遇之有應有不應，❶皆由厚薄清濁之分不同。❷且如聖人之於天道，如堯、舜則是性之，湯、武則是身之，❸禹則入聖域而不優，此是合下所稟有清濁，而所造有淺深不同。文王之囚羑里，夫子之不得位，此是合下所稟有厚薄，而所遇有應有不應。但其命雖如此，又有性焉，故當盡性。」○又曰：「以厚薄言命，則是『天之降才爲有殊』矣。曰孟子言降才且如此説，若命則誠有兩般，由稟受有厚薄也，又不可謂稟受爲非命也。大抵天命流行，物各有得，不謂之命，不可也。命如人有貧富貴賤，豈不是有厚薄。」張子曰：「晏嬰智矣，而不知仲尼。是非命耶？」《語録》曰：「若作所稟之命，則是嬰稟得智之淺者。若作命分之命，則是嬰偶然蔽於此，遂不識夫子。此當作兩般看。」愚案：所稟者厚而清，則其仁之於父子也至，義之於君臣也盡，禮之於賓主也恭，智之於賢否也哲，聖人之於天道也，無不脗合而純亦不已焉。薄而濁則反是，是皆所謂命也。《語録》曰：「清而厚，則仁之於父子也至，若瞽瞍之

❶「遇」，原作「感」，今據《朱子語類》卷六十一改。
❷「由」，原脱，今據《朱子語類》卷六十一補。
❸「身」，原誤作「反」，今據《朱子語類》卷六十一改。

於舜，則薄於仁矣。義之於君臣也盡，若桀、紂之於逢、干，則薄於義矣。禮薄而至於賓主之失其歡，智薄而至於賢者之不能盡如其性，至於聖人之於天道，有性之反之之不同，是皆所謂命也。」○陳氏曰：「是就稟氣之清濁不齊上論，是說人之智愚賢否。」或曰「者」當作否，「人」衍字，更詳之。○愚聞之師曰：「此二條者，皆性之所有而命於天者也。然世之人，以前五者爲性，雖有不得，而必欲求之；以後五者爲命，一有不至，則不復致力，故孟子各就其重處言之，以伸此而抑彼也。或問：「所謂性命者，何不同？」曰：「性者，人之所受乎天者，其體則不過仁、義、禮、智之理而已，其發則雖食色意欲之私，❶亦無不本於是也。命，則因夫氣之厚薄而賦於人之名也，不惟智愚賢否之所繫，雖貧富貴賤之所值，亦無不由於是也。故君子於食色意欲之私，則不謂之性，而安於貧富貴賤之有命；於智愚賢否之殊，則不謂之命，而勉於仁、義、禮、智之有性也。」曰：「然則此其專爲貧賤愚不肖者言之耶？抑其通言之也？」曰：「孟子之意，似若專爲貧賤愚不肖者而言者，而其推之，則亦無不通矣。蓋富且貴者，雖所求之必得，而亦必有制度之節；聖且賢者，雖所稟之已厚，而亦未嘗不勉其所當勉也。」○《語録》曰：「此章只要遏人慾、長天理。前一節，人以爲性我所有，須要必得。後一節，人以爲命則在天，多委之而不脩。所以孟子到人說性處，却曰有命；人說命處，却曰有性。」○永嘉陳氏曰：「世人以上五者爲性，則見血氣而不見道理；以下五者爲命，則見氣數而不見道理。孟子於常人說性處，却以命言，則人之所嗜慾雖所同有，却有品節限制，不可必得；於常人說命處，却以性言，則人之於義理，其氣稟雖有清濁不齊，須是着力自做工夫，不可一委之天。大要，上是人心，人皆知循其在人，而君子則斷之以天；下是道心，人皆知委其在天，而君子則斷之以人。此君子言知命盡性之學，所以異乎常人之言也歟。」張子所謂『善則付命於天，道則責成於己』，其言約而盡矣。」《語録》曰：「口之於味五者，此固性之所欲，然在人則有所賦之分，在理

❶「發」，原誤作「後」，據《四書或問》卷三十九改。

則有不易之則，皆命也，是以不謂之性，付命於天。仁之於父子五者，在我則有厚薄之稟，在彼則有遇不遇之殊，是皆命也，然有性焉，是以君子不謂之命，而責成於己。須如此看，意思方圓，無欠闕處。」

○浩生不害問曰：「樂正子，何人也？」孟子曰：「善人也，信人也。」

趙氏曰：「浩生，姓；不害，名。齊人也。」

「何謂善？何謂信？」

不害問也。

曰：「可欲之爲善，

天下之理，其善者必可欲，其惡者必可惡。其爲人也，可欲而不可惡，則可謂善人矣。或問此一節。曰：「善者，人之所欲。惡者，人之所惡。其爲人也，處心造事，行己接物，凡其所爲，一皆可欲而不可惡，則是可謂善人矣。」○《語録》曰：「可欲是説這人可愛也。」○又曰：「只是渾全一箇好人，都可愛可欲，更無些憎嫌處。」○又曰：「人之所同愛而自爲好人者，謂之善人。」○輔氏曰：「先儒多以可欲爲己之欲，如《書》所謂『敬脩其可願』之意。獨《集註》不然，可欲是别人以爲可欲。蓋若以爲己之欲，則説得太輕，且人之欲有善惡不同故也。」

有諸己之謂信。

凡所謂善，皆實有之，如惡惡臭，如好好色，是則可謂信人矣。或問此一節。曰：「善人者，或其天質之美，❶或其知美而勉慕焉，未必其真以爲然而果然不失也。必其用力之久，一旦脱然有以真知其善之在己而不得不然，決定真實而無一豪虚僞之意，然後可以謂之信人矣。」○輔氏曰：「善固多端，故言凡所謂善以該之，如惡惡臭，如好好色，則表裏誠實，無一豪勉彊假托之意也。」○張子曰：「志仁無惡之謂善，誠善於身之謂信。」

充實之謂美。

力行其善，至於充滿而積實，則美在其中而無待於外矣。或問此一節。曰：「信足以自信於

❶ 「質」，原誤作「資」，今據《四書或問》卷三十九改。

心而已，未必其行之充足飽滿而無歉於身也。然既信之，則其行必力，其守必固。如是而不自已焉，❶則其所有之善，充足飽滿於其身，雖其隱微曲折之間，亦皆清和淳懿而無不善之雜，是則所謂美者也。」○《語録》曰：「無待於外，都是裏面流出來。」○輔氏曰：「有諸己，則已是知至意誠之事，然又須見於履踐，方得，故云『力行其善』。至於充滿其量，蓄積成實，然後美在其中，而無所待於外矣。」

充實而有光輝之謂大。

和順積中，而英華發外；美在其中，而暢於四支，發於事業，則德業至盛而不可加矣。或問此一節。曰：「美足以充於其内而已，而未必其能發見於外也。又如是而不已焉，則其善之充於内者，彌滿布濩，洋溢四出，而不可禦其在躬也，則睟面盎背，而施於四體；其在事也，則德盛仁熟而天下文明，是則所謂大人者也。」○輔氏曰：「大則形見於外矣，故以『德業至盛不可加』言之。」❷

大而化之之謂聖。

大而能化，使其大者泯然無復可見之迹，則不思不勉、從容中道，而非人力之所能爲矣。或問此一節。曰：「大而不化，則其所謂大者，未能離乎方體形迹之間。必其德之盛者，日以益盛；仁之熟者，日以益熟，則向之所謂大者，且將春融凍解，混然無迹，而與天地合德，日月合明，四時合序，鬼神合其吉凶矣。是則所謂聖人者也。」○輔氏曰：「太，則猶可以目見而指言。至於化，則無迹，不可以目見，不可以言傳，無待於思惟，無假於勉彊，從容自然，與道爲一，而非人之智力所能及矣。」張子曰：「大可爲也，化不可爲也，在熟之而已矣。」

聖而不可知之之謂神。

程子曰：「聖不可知，謂聖之至妙，人所不能測。非聖人之上，又有一等神人也。」或問此一節。曰：「至於聖，則造道入德之功至矣，盡矣，不可以有加矣。是其盛德至善之極，無聲無臭之妙，必有

❶「自」，原作「可」，據《四書或問》卷三十九改。

❷「加」，原誤作「知」，今據四庫本改。

非耳目所能制，心思所能測者，是則所謂神者，而非聖人之上，復有神人也。」

樂正子，二之中，四之下也。」

蓋在善信之間，觀其從於子敖，則其有諸己者或未實也。或問：「樂正子以善名矣，而以餔歠、從子敖、先館舍後長者，何也？」曰：「言在二者之中，則有餘於善，而不足於信矣。」○《語録》曰：「樂正子，二之中，是知好善而未能有諸己，故有從子敖之失。」○輔氏曰：「意者，樂正子雖能明善，而亦工夫未到，於善未誠。使其誠有諸己，則於從子敖之事，當如惡惡臭而自不嚮邇也。」張子曰：「顔淵、樂正子皆知好仁矣。樂正子志仁無惡而不致於學，所以但爲善人信人而已；顔子好學不倦，合仁與智，具體聖人，獨未至聖人之止耳。」輔氏曰：「張子并顔子言之，以見學之不可已如此。」○程子曰：「士之所難者，在有諸己而已。能有諸己，則居之安，資之深，而美且大可以馴致矣。徒知可欲之善，而若存若亡而已，則能不受變於俗者鮮矣。」輔氏曰：「程子又發明學者只要有諸己，有諸己則住不得，自然趲將去，故美且大可以循致。不然，徒知其善而若存若亡，則爲流俗所變，而終亦必亡之矣。」尹氏曰：「自可欲之善，至於聖而不可知之神，上下一理，擴充之至於神，則不可得而名矣。」輔氏曰：「尹氏上下一理之説尤得其要。惟其不可得而名，故謂之神也。」

○孟子曰：「逃墨必歸於楊，逃楊必歸於儒。歸，斯受之而已矣。

墨氏務外而不情，楊氏太簡而近實，故其反正之漸，大略如此。輔氏曰：「兼愛固仁之事，若泛然而無差等，則反至於徇外。爲我固義之事，若徒知有己而不知有人，則遂至於太簡。徇外則不能若其情，故有所彊。有所彊，故不情。太簡則略於外，故猶近實。近實則反正爲易矣。自其外而觀之，則兼愛若勝於爲我。自其心而觀之，則兼愛之失爲甚，而爲我之失猶近也。」歸斯受之者，閔其陷溺之久，而取其悔悟之新也。

今之與楊墨辯者，如追放豚，既入其苙，又從而招之。」

放豚，放逸之豕豚也。苙，闌也。招，罥也，羈其足也。言彼既來歸，而又追咎其既往之失也。〇此章見聖賢之於異端，距之甚嚴，而於其來歸，待之甚恕。距之嚴，故人知彼説之爲邪；待之恕，故人知此道之可反。仁之至，義之盡也。輔氏曰：「《集註》發明聖賢待異端之道，以拒之甚嚴爲義之盡，以待之甚恕爲仁之至，其亦異乎楊、墨之所謂仁義者矣。」

〇孟子曰：「有布縷之征，粟米之征，力役之征。君子用其一，緩其二。用其二而民有殍，用其三而父子離。」

征賦之法，歲有常數，然布縷取之於夏，粟米取之於秋，力役取之於冬，當各以其時；若并取之，則民力有所不堪矣。今兩税三限之法，亦此意也。輔氏曰：「此乃孟子言之，以警夫取民無度者。今兩税三限之法，其意亦如此，而有司乃有預借之名，重催之弊，其不仁甚矣。」〇問：「布縷、粟米、力役之征，《周禮》皆取之，而孟子言用其一而緩其二，朱子乃有夏秋之辨。夫夏秋之説始出於唐，不知何所據而云？」永嘉陳氏曰：「緩非廢其征，但不作一時併征之耳。《月令》：孟夏，蠶畢而獻繭税，孟秋，農乃登穀，始收穀。布縷征之夏，粟米征之秋，乃古法。若唐分兩税，非止布縷粟米之征，乃是取大曆十四年應完賦斂之數，併而爲兩税。名同實異，失孟子之意矣。」尹氏曰：「言民爲邦本，取之無度，則其國危矣。」

〇孟子曰：「諸侯之寶三：土地，人民，政事。寶珠玉者，殃必及身。」

尹氏曰：「言寶得其寶者安，寶失其寶者危。」

〇盆成括仕於齊。孟子曰：「死矣盆成括！」盆成括見殺。門人問曰：「夫子何以知其將見殺？」曰：「其爲人也小有才，未聞君子之

大道也，則足以殺其軀而已矣。」盆成，姓；括，名也。恃才妄作，所以取禍。《語録》曰：「恃才妄作，謂不循理了，硬要胡做。」○輔氏曰：「才出於氣而有限，故曰小。道本於性而無方，故曰大。況曰小才，則又才之小者也。夫道者，義理之總名也。不顧義理而惟才是逞，則行險僥倖，無所不至，不至於顛覆，不已也。」徐氏曰：「君子道其常而已。括有死之道焉，設使幸而獲免，孟子之言猶信也。」輔氏曰：「孟子之言，但述其理之當然耳，不以是爲奇中也。學者不達，而以是爲奇，則必以料事爲明，而駸駸然入於逆詐億不信矣。」

○孟子之滕，館於上宫。有業屨於牖上，館人求之弗得。館，舍也。上宫，别宫名。業屨，織之有次業而未成者，蓋館人所作，置之牖上而失之也。

或問之曰：「若是乎從者之廋也？」曰：「子以是爲竊屨來與？」曰：「殆非也。夫子之設科也，往者不追，來者不距。苟以是心至，斯受之而已矣。」從、爲，去聲。與，平聲。夫子，如字，舊讀爲扶余者非。

或問之者，問於孟子也。廋，匿也。言子之從者，乃匿人之物如此乎？孟子答之，而或人自悟其失，因言此從者固不爲竊屨而來，但夫子設置科條以待學者，苟以向道之心而來，則受之耳，雖夫子亦不能保其往也。門人取其言，有合於聖賢之指，故記之。輔氏曰：「先儒多讀夫子作扶予，而以爲孟子自説。朱子獨以爲夫子而作問者自悟其失而言者，蓋不獨以『殆非也』下無『曰』字而知其然。若以爲孟子之言，則不惟露筋骨，且非所以待學者，將使學者不自重。惟以爲問者之言，則可取。愚嘗謂近世好議論者，往往以學者之失而議先生長者，是其識量又不逮於當時織屨者矣。苟以是心至，斯受之者，與人爲善之公心也。至於孺悲之欲見，則辭以疾；滕更之在門，則不見答，是又義之所當然也，然教亦固在於中矣。」

○孟子曰：「人皆有所不忍，達之於其所忍，仁也；人皆有所不爲，達之於其所爲，義也。惻隱羞惡之心，人皆有之，故莫不有所不忍不爲，此仁義之端也。然以氣質之偏、物欲之蔽，則於他事或有不能者。但推所能，達之於所不能，則無非仁義矣。輔氏曰：「此一節，言凡人皆有所不忍、有所不爲。夫不忍者，惻隱之事也。不爲者，羞惡之事也。是皆本於性，發於情，而統於心，人之所固有者也。但爲氣稟所拘，物欲所蔽，則心失其正，而不能統夫性與情。故有所當發而不發，亦有所不當發而反發，遂至於其所不忍者，或有時而忍，於其所不爲者，或有時而爲，而性亦從而梏亡之矣。今教之以推所不忍以達於所忍，推所不爲以達於所爲，如是則心得其職，情得其正，而性之所以爲仁義者得矣。」○真氏曰：「有所不忍、有所不爲者，此心之正也。能如是心而推之，雖所忍者亦不忍，即仁也；雖所爲者亦不爲，即義也。」

人能充無欲害人之心，而仁不可勝用也；人能充無穿踰之心，而義不可勝用也。勝，平聲。充，滿也。穿，穿穴；踰，踰牆，皆爲盜之事也。能推所不忍，以達於所忍，則能滿其無欲害人之心，而無不仁矣；能推其所不爲，以達於所爲，則能滿其無穿踰之心，而無不義矣。輔氏曰：「此一節，因前説而教人以充滿其本心之量。無欲害人之心，即是所不忍也。無穿踰之心，即是所不爲也。是心也，其量甚大，其用有常。人能推所不忍，以達於其所忍，然後能充滿其無欲害人之心量；推所不爲，以達於其所爲，然後能充滿其無穿踰之心量。能充滿其心量，則其用有常，而仁義不可勝用矣。」

人能充無受爾汝之實，無所往而不爲義也。此申説上文「充無穿踰之心」之意也。蓋爾汝，人所輕賤之稱，人雖或有所貪昧隱忍而甘受之者，然其中心必有慚忿而不肯受之之實。人能即此而推之，使其充滿無所虧缺，則無適而非義矣。《語録》曰：「不欲人

以爾汝之稱加諸我，是惡爾汝之名也。然反之於身，而去其無可爾汝之行，是能充其無受爾汝之實也。若我身有未是處，則雖惡人以爾汝相稱，亦自有所愧矣。」○輔氏曰：「此一節，事愈微而理愈密。夫人不肯受爾汝之稱，其事雖微，然皆是其羞惡之實心。存養之不加，體察之不至，則不受之心雖有得於此，而或遂失於彼，則亦不能充滿其實心之量，而義有時而不行矣。唯能推所不受而達之於所受，不以事之微而不察，不以迹之粗而姑自恕，亦必推所不受以達於所受，而無所滲漏，然後能充滿其無受爾汝實心之量，無所適而不爲義也。」

士未可以言而言，是以言餂之也；可以言而不言，是以不言餂之也，是皆穿踰之類也。」

餂，音忝。

餂，探取之也。《語録》曰：「問：『探取猶言探試之探否？』曰：『是鈎致之意。』」今人以舌取物曰餂，即此意也。便佞隱默，皆有意探取於人，是亦穿踰之類。《語録》曰：「如本不必說，自家却强說幾句，要去動人，要去説人，是以言餂之也。如合當與他說，却不說，須故爲隱難，要使他來問我，是以不言餂之也。」問：「政使當言而言，苟有悦人之意，是亦穿踰之類否？」曰：「固是。」然其事隱微，人所忽易，故特舉以見例。明必推無穿踰之心，以達於此而悉去之，然後爲能充其無穿踰之心也。輔氏曰：「此一節，事之微而理之密，又有甚於前者，故以士言之。夫不爲穿踰，無受爾汝，在士則有所不足道，然一語一默之微，發於計較安排而有意探取於人，則是亦穿踰之類。故《集註》亦以爲其事隱微，人所忽易，故特舉以見例，必推無穿踰之心，而達之於此類至纖至悉處，亦不容有不盡，方始能充其無穿踰之心也。其義亦精矣。」

○孟子曰：「言近而指遠者，善言也；守約而施博者，善道也。君子之言也，不下帶而道存焉。施，去聲。

古人視不下於帶，則帶之上，乃目前常見至近之處也。舉目前之近事，而至理存焉，所以爲言近而指遠也。輔氏曰：「言近而指遠，故測之而益深，窮之而益遠，是君子教人之事。」

君子之守，脩其身而天下平。

此所謂守約而施博也。輔氏曰：「守約而施博，故推之而無不準，動之而無不化，是君子治天下之事。」

人病舍其田而芸人之田，所求於人者重，而所以自任者輕。」舍，音捨。

此言不守約而務博施之病。

○孟子曰：「堯、舜，性者也；湯、武，反之也。

性者，得全於天，無所汙壞，不假脩爲，聖之至也。輔氏曰：「此言生而知之者也。氣稟清明，故其所得之天理無所污壞。既無所污壞，則自然不假脩爲，此乃聖人之極致也。」反之者，脩爲以復其性，而至於聖人也。輔氏曰：「此謂學而知之者也。其初氣稟不能無所偏，故其所得之天理亦不能無遮蔽處，必賴人力脩爲克治，去其偏而復其全。及其全也，則亦與聖人無異矣。」程子曰：「性之、反之，古未有此語，蓋自孟子發之。」呂氏曰：「無意而安行，性也。有意利行而至於無意，復性者也。堯、舜不失其性，湯、武善反其性，及其成功則一也。」《語録》曰：「無意而安行，性也。性下合添『之者』二字。」○輔氏曰：「前説是明生知學知，合下有此不同。呂氏則又自其生知學知之後，有意無意、安行利行處説耳。復性則是反之者也。堯、舜不失其性，則是生而知之者。湯、武善反其性，則是學而知之者。初雖不同，及其至於聖，則無不同矣，故曰『及其成功一也』。」

動容周旋中禮者，盛德之至也；哭死而哀，非爲生者也；經德不回，非以干禄也；言語必信，非以正行也。中、爲、行，並去聲。

細微曲折，無不中禮，乃其盛德之至。自然而中，而非有意於中也。輔氏曰：「若有意於中，則必有勉彊持守之意，力懈意弛，則必有所不中者矣。觀《鄉黨》所載孔子之事，則可以當之矣。」經，常也。回，曲也。三者亦皆自然而然，非有意而爲之也，皆聖人之事，性之之德也。輔氏曰：「三者又特舉聖人之庸行、人所易曉者以例其餘。

聖人之動，無不時也，豈有意而爲之者哉？故《集註》斷以爲『皆聖人之事，性之德也』。」

君子行法，以俟命而已矣。」

法者，天理之當然者也。君子行之，而吉凶禍福有所不計，蓋雖未至於自然，而已非有所爲而爲矣。此反之之事，董子所謂「正其義不謀其利，明其道不計其功」，正此意也。輔氏曰：「法者，凡古聖賢之所制者，皆是也。蓋莫非天理之當然，如爲君而仁，爲臣而敬，爲子而孝，爲父而慈，皆是也。君子行之，而吉凶禍福有所不計，是則所謂俟命者也。雖未至於聖人自然，而不爲惡也，但知所謂行吾之法以俟天之命而已。此反之之事，正與董子之論合也。」○程子曰：「動容周旋中禮者，盛德之至。行法以俟命者，『朝聞道夕死可矣』之意也。」輔氏曰：「聞道，故能行法。行吾之法，則雖夕死可矣。」呂氏曰：「法由此立，命由此出，聖人也。行法以俟命，君子也。聖人性之，君子所以復其性也。」

○孟子曰：「說大人，則藐之，勿視其巍巍然。

說，音稅。藐，音眇。

趙氏曰：「大人，當時尊貴者也。藐，輕之也。巍巍，富貴高顯之貌。藐焉而不畏之，則志意舒展，言語得盡也。」《語録》曰：「爲世上有人把大人許多崇高富貴當事，有言不敢出口，故孟子云爾。」○輔氏曰：「若不藐視之，則是爲其巍巍者所動矣。志氣一有所懾怯，則必不能展盡底藴。剛彊者有懷或不敢盡，柔弱者則必至於變其所欲言而反徇之矣。」

堂高數仞，榱題數尺，我得志弗爲也；食前方丈，侍妾數百人，我得志弗爲也；般樂飲酒，驅騁田獵，後車千乘，我得志弗爲也。在彼者，皆我所不爲也；在我者，皆古之制也，吾何畏彼哉？」榱，楚危反。般，音盤。樂，音洛。乘，去聲。

榱，桷也。題，頭也。食前方丈，饌食列於前者，方一丈也。此皆其所謂巍巍然者，我雖得志，有所不爲，而所守者皆古聖賢

之法，則彼之巍巍者，何足道哉！輔氏曰：「在我者，皆古之制，以理爲守也。在彼之所恃者，不過區區之物欲耳，何足道哉！」〇楊氏曰：「《孟子》此章，以己之長，方人之短，猶有此等氣象，在孔子則無此矣。」輔氏曰：「孟子有泰山巖巖然之氣象，便是指此等處言也。若聖人，則大而化之，泯然不見其大之迹，故不至如此。然非聖人覺此而不爲也，德盛仁熟，大而化之，則自然不至有此等氣象矣。」

〇孟子曰：「養心莫善於寡欲。其爲人也寡欲，雖有不存焉者，寡矣；其爲人也多欲，雖有存焉者，寡矣。」

欲，如口鼻耳目四支之欲。雖人之所不能無，然多而不節，未有不失其本心者，學者所當深戒也。輔氏曰：「口、鼻、耳、目、四支之欲，即前面不謂性章所言。要之，人之欲亦不過此五事，但有淺深耳。此即所謂人心也，人雖不能無，然須是以道心爲主，有以宰制節約之，方得。不然，即轉而他之，則氣勢周張浩大而反勝夫道心。此學者所當深戒。」程子曰：「所欲不必沈溺，只有所向便是欲。」輔氏曰：「程子又極其微細言之，學者須是於欲有所向處克治，若待其周張，則用力又難矣。」

〇曾皙嗜羊棗，而曾子不忍食羊棗。

羊棗，實小黑而圓，又謂之羊矢棗。《語録》曰：「只是北邊小棗，如羊矢大者。」曾子以父嗜之，父没之後，食必思親，故不忍食也。

公孫丑問曰：「膾炙與羊棗孰美？」孟子曰：「膾炙哉！」公孫丑曰：「然則曾子何爲食膾炙而不食羊棗？」曰：「膾炙所同也，羊棗所獨也。諱名不諱姓，姓所同也，名所獨也。」

肉聶而切之爲膾。炙，炙肉也。

〇萬章問曰：「孔子在陳曰：『盍歸乎來！吾黨之士狂簡，進取，不忘其初。』孔子在陳，何思魯之狂士？」

盍，何不也。狂簡，謂志大而略於事。進取，謂求望高遠。不忘其初，謂不能改其

舊也。此語與《論語》小異。輔氏曰：「此語雖與《論語》異，然以曾皙言志之事觀之，則此語尤切。異乎三子之撰，則志大而略於事可知，直欲躐乎聖人之樂處，則期望高遠可知。終不肯做下學工夫，後至於臨人之喪而歌，不能改其舊可知。然《論語》狂簡二字，又却該括得下兩句。進取，即是志大。不忘其初，即是略於事也。」

孟子曰：「孔子『不得中道而與之，必也狂獧乎！狂者進取，獧者有所不爲也』。孔子豈不欲中道哉？不可必得，故思其次也。」獧，音絹。

「不得中道」，至「有所不爲」，據《論語》亦孔子之言。然則「孔子」字下當有「曰」字。輔氏曰：「不惟《論語》可據，此蓋孟子答萬章之問，固當引孔子之言以告之，而後方自言以釋之也。」《論語》「道」作「行」，「獧」作「狷」。有所不爲者，知恥自好，不爲不善之人也。「孔子豈不欲中道」以下，孟子言也。

「敢問何如斯可謂狂矣？」

萬章問。

曰：「如琴張、曾皙、牧皮者，孔子之所謂狂矣。」

琴張，名牢，字子張。子桑户死，琴張臨其喪而歌。事見《莊子》。雖未必盡然，要必有近似者。曾皙見前篇。季武子死，曾皙倚其門而歌，事見《檀弓》。又言志異乎三子者之撰，事見《論語》。牧皮，未詳。輔氏曰：「琴張止有《莊子》所載一事，故朱子以爲其他言行雖未必盡然，必有近似者。若曾皙二事，則盡備狂者之態。至於牧皮，則固無所考，而不可知矣。」

「何以謂之狂也？」

萬章問。

曰：「其志嘐嘐然，曰『古之人，古之人』，夷考其行而不掩焉者也。嘐，火交反。行，去聲。

嘐嘐，志大言大也。重言古之人，見其動

輒稱之，不一稱而已也。夷，平也。掩，覆也。言平考其行，則不能覆其言也。程子曰：「曾皙言志，而夫子與之。蓋與聖人之志同，便是『堯、舜氣象』也。特行有不掩焉耳，此所謂狂也。輔氏曰：「曾皙之志，固不止於如此，然其不屑之於事爲，而直欲徑探乎聖人之樂處，則與所謂『嘐嘐然曰古之人古之人』之意亦不相遠，而其行有不能掩其言者，則又自有不可誣者也，故《集註》取程子之説以釋之。夫子與之者，是與其志大言大也。便是堯、舜氣象者，是亦所謂『古之人古之人』之類也。」

狂者又不可得，欲得不屑不潔之士而與之，是獧也，是又其次也。

此因上文所引，遂解所以思得獧者之意。輔氏曰：「狂者，是合下氣質高明，便自有所見者。獧者，是合下氣質貞固，便自有所守者。狂者則於知上所得分數多，獧者則於行上所得分數多。聖門學者，必皆中與和合德，知與行並進，然後爲貴，所謂中道者是也。此等人既不可得，故不得已而與夫狂獧也。然必先知而後能行，故獧又爲狂之次。」狂，有志者也；獧，有守者也。有志者能進於道，有守者不失其身。輔氏曰：「其所志大，則是其所知之大也，故可與進於道。守之固，則行之力，故不至於失其身。」屑，潔也。輔氏曰：「不屑不潔，即前所謂知恥自好而不爲不善之人也。」

孔子曰：『過我門而不入我室，我不憾焉者，其惟鄉原乎！鄉原，德之賊也。』」曰：「何如斯可謂之鄉原矣？」

鄉原，非有識者。原，與愿同。《荀子》「原慤」，字皆讀作愿，謂謹愿之人也。故鄉里所謂愿人，謂之鄉愿。孔子以其似德而非德，故以爲德之賊。過門不入而不恨之，以其不見親就爲幸，深惡而痛絶之也。輔氏曰：「先儒皆以原爲善，不惟無所據，又善字所包廣，既曰善人，則不應遂以爲德之賊。故《集註》引《荀子》爲證，以原爲愿，且曰鄉人無知，其所謂愿人，謂之鄉原。愿字

固淺狹，又鄉人以爲愿，則亦未爲真愿者也。孔子以其似德而非德，而遂斥以爲德之賊，深惡而痛絶之，是亦聖人性情之正也。」萬章又引孔子之言而問也。

曰：「『何以是嘐嘐也？言不顧行，行不顧言，則曰：古之人，古之人。行何爲踽踽涼涼？生斯世也，爲斯世也，善斯可矣。』閹然媚於世也者，是鄉原也。」行，去聲。踽，其禹反。閹，音奄。

踽踽，獨行不進之貌。涼涼，薄也，不見親厚於人也。鄉原譏狂者曰：何用如此嘐嘐然，行不掩其言，而徒每事必稱古人耶？又譏獧者曰：何必如此踽踽涼涼，無所親厚哉？人既生於此世，則當但爲此世之人，使當世之人皆以爲善則可矣，此鄉原之志也。閹，如奄人之奄，閉藏之意也。媚，求悦於人也。孟子言此深自閉藏，以求親媚於世，是鄉原之行也。《語録》曰：「鄉原務爲謹愿，不欲忤俗以取容，專務徇俗，欲使人無所非刺。既不肯做狂，又不肯做獧，一心只要得人説好，更不理會自己所見所得，與夫理之是非。彼狂者嘐嘐然以古人爲志，雖行之未至，而所知亦甚遠矣。獧者便只是有志力行，不爲不善。二者皆能不顧流俗汙世之是非，雖是不得中道，却都自是爲己，不爲他人。彼鄉原便反非笑之。其實所向，則是閹然媚於世而已。」〇輔氏曰：「閹然媚於世，此是鄉原之隱情匿志。」

萬章曰：「一鄉皆稱原人焉，無所往而不爲原人，孔子以爲德之賊，何哉？」

原，亦謹厚之稱，而孔子以爲德之賊，故萬章疑之。

曰：「非之無舉也，刺之無刺也；同乎流俗，合乎汙世；居之似忠信，行之似廉潔；衆皆悦之，自以爲是，而不可與入堯、舜之道，故曰德之賊也。

吕侍講曰：「言此等之人，欲非之則無可舉，欲刺之則無可刺也。」流俗者，風俗頹

靡，如水之下流，衆莫不然也。汙，濁也。非忠信而似忠信，非廉潔而似廉潔。輔氏曰：「鄉原既欲人以爲謹愿，故欲非之，則無可舉；欲刺之，則無可刺。同乎流俗而不敢自異，合乎汙世而不能自拔。雖或勉爲忠信廉潔，而其心則實不然，不過欲徇俗諧世而已。惟其如是，故衆皆悦之，自以爲是，則又迷而不知反，故不可與入堯、舜大中至正真實之道也。」

孔子曰：『惡似而非者：惡莠，恐其亂苗也；惡佞，恐其亂義也；惡利口，恐其亂信也；惡鄭聲，恐其亂樂也；惡紫，恐其亂朱也；惡鄉原，恐其亂德也。』惡，去聲。莠，音有。

孟子又引孔子之言以明之。輔氏曰：「據《論語》所載，亦與此不同。雖有詳略，然其惡是而非之意，則一也。」莠，似苗之草也。佞，才智之稱，其言似義而非義也。輔氏曰：「佞者，有口才，能辨説，故以爲才智之稱。惟其能言，則其説多似義而實則有不然者，故以爲害義。」利口，多言而不實者也。輔氏曰：「巧言之人，徒尚口而初無誠實者，故以爲害信。」鄭聲，淫樂也。樂，正樂也。紫，間色。朱，正色也。鄉原不狂不獧，人皆以爲善，有似乎中道而實非也，故恐其亂德。輔氏曰：「鄉原既譏狂者，故不狂。又譏獧者，故不獧。衆皆悦之，故人皆以爲善。而不可與入堯舜之道，故有似乎中道而實非。此聖人所以恐其亂德而深惡之也。」

君子反經而已矣。經正，則庶民興；庶民興，斯無邪慝矣。」

反，復也。經，常也，萬世不易之常道也。陳氏曰：「經是日用常行之理。」興，興起於善也。邪慝，如鄉原之屬是也。世衰道微，大經不正，故人人得爲異説以濟其私，而邪慝並起，不可勝正，君子於此，亦復其常道而已。常道既復，則民興於善，而是非明白，無所回互，雖有邪慝，不足以惑之矣。輔氏曰：「此辨異端、息邪説之大權也。」○尹氏曰：「君子取夫狂獧者，蓋以狂者志大而可與進

道，猾者有所不爲，而可與有爲也。所惡於鄉原而欲痛絶之者，爲其似是而非，惑人之深也。絶之之術無他焉，亦曰反經而已矣。」

○孟子曰：「由堯、舜至於湯，五百有餘歲，若禹、皋陶，則見而知之；若湯，則聞而知之。

趙氏曰：「五百歲而聖人出，天道之常；然亦有遲速，不能正五百年，故言有餘也。」輔氏曰：「天道固有常矣，然亦不能截然整齊，須有先後遲速。」尹氏曰：「知，謂知其道也。」

由湯至於文王，五百有餘歲，若伊尹、萊朱則見而知之；若文王，則聞而知之。

趙氏曰：「萊朱，湯賢臣。」或曰：「即仲虺也，爲湯左相。」

由文王至於孔子，五百有餘歲，若太公望、散宜生，則見而知之；若孔子，則聞而知之。散，素亶反。

散，氏；宜生，名。文王賢臣也。子貢曰：「文武之道，未墜於地，在人。賢者識其大者，不賢者識其小者，莫不有文武之道焉。夫子焉不學？」此所謂聞而知之也。

由孔子而來至於今，百有餘歲，去聖人之世，若此其未遠也；近聖人之居，若此其甚也，然而無有乎爾，則亦無有乎爾。

林氏曰：「孟子言孔子至今時未遠，鄒、魯相去又近，然而已無有見而知之者矣；則五百餘歲之後，又豈復有聞而知之者乎？」輔氏曰：「若非前面人見而知得，後之人如何聞而知之？孟子去孔子之世如此其未遠，近聖人之居如此其近，然而無有見而知之，則今恐不能聞而知之耳。」

愚案：此言，雖若不敢自謂已得其傳，而憂後世遂失其傳，然乃所以自見其有不得辭者，而又以見夫天理民彝不可泯滅，百世之下，必將有神會而心得之者耳。故於篇

終，歷序群聖之統，而終之以此，所以明其傳之有在，而又以俟後聖於無窮也，其指深哉！輔氏曰：「孟子雖不敢自謂已得其傳，而憂後世遂失其傳，然乃所以自見其有不得辭者，而又以見夫天理民彝不可泯滅，百世而下，必將有神會而心得之者。使萬世之下，學者即夫在己之不可泯滅者以求夫聖賢之言，則道統可得而傳。其仁天下後世，深且遠矣。」○有宋元豐八年，河南程顥伯淳卒。潞公文彦博題其墓曰「明道先生」。而其弟頤正叔序之曰：「周公没，聖人之道不行；孟軻死，聖人之學不傳。道不行，百世無善治；學不傳，千載無真儒。無善治，士猶得以明夫善治之道，以淑諸人，以傳諸後；無真儒，則天下貿貿焉莫知所之，人欲肆而天理滅矣。先生生乎千四百年之後，得不傳之學於遺經，以興起斯文爲己任。辨異端，闢邪説，使聖人之道煥然復明於世。蓋自孟子之後，一人而已。然學者於道不知所向，則孰知斯人之爲功？不知所至，則孰知斯名之稱情也哉？」輔氏曰：「係以程子之説者，見程子果得其傳於遺經，而孟子之説，至是而遂驗也。」

孟子卷第十四

後學　成德　挍訂

# 鳴謝

《儒藏》精華編惠蒙善助，共襄斯文；謹列如左，用伸謝忱。

本焕法師　壹佰萬元

智海企業集團董事長　馮建新先生　壹佰萬元

NE·TIGER時裝有限公司董事長　張志峰先生　壹佰萬元

張貞書女士　壹佰萬元

付　剛先生　伍拾萬元

黄培瑩女士　拾萬元

北京大學《儒藏》編纂與研究中心

本册審稿人　劉尚榮
本册責任編委　甘祥滿

